

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
(أسكنه الله الفردوس)
www.moswarat.com

الحكم الشرعي

حَقِيقَتُهُ - أَرْكَانُهُ - شُرُوطُهُ - أَقْسَامُهُ

تأليف

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباسم

المعهد العالي للقضاء

مكتبة الرشد

تأليف

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

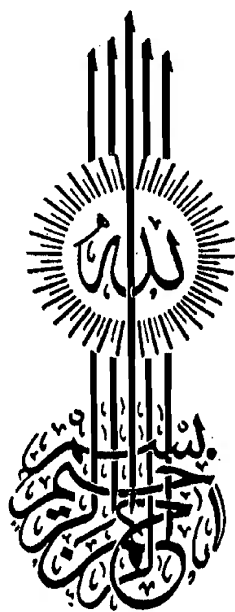
www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحكم الشرعي

حقيقته - أركانه - شروطه - أقسامه



الحكماء الشرع

حقيقته - أركانه - شروطه - أقسامه

تأليف
د. يعقوب بن عبد الوهاب الباسم
المعهد العالي للقضاء

مكتبة الشريعة
ناشرون

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الاولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م



مكتبة الرشد - ناشرون

المملكة العربية السعودية - الرياض

الإدارة : مركز البستان - طريق الملك فهد - الدور الثاني

ص.ب. ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٦٠٤٨١٨ - فاكس ٤٦٠٢٤٩٧

E-mail: info@rushd.com.sa

Website: www.rushd.com.sa

فروع مكتبة الرشد

- الرياض: المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
- الرياض: فرع طريق عثمان بن عفان، هاتف ٢٦٩٠٤٤٤ ٢٠٥١٥٠٠
- الرياض : فرع الدائري الشرقي هاتف ٤٩٧١١٩٩ فاكس ٤٩٦١٥٩٩
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائفة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الأحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧
- فرع القاهرة : شارع ابراهيم أبو النجا - مدينة نصر: هاتف: ٢٢٧٢٨٩١١ - فاكس: ٢٢٧١٢٦٢٥

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١١٦٢٨٦١٧٠
- بيروت: بئر حسن موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ - تلفاكس: ٠٥/٤٦٢٨٩٥

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده الخير، ودلّهم على سبيل الرشاد،
وبيّن لهم بأحكامه ما ينتفعون به في الدنيا ودار المعاد، والصلاة
والسلام على نبينا محمد، المبلّغ أحكام ربه بأمانة وصدق، فكان
خير من بلّغ وأفاد.

وبعد: فإن البحث في الحكم الشرعي، وإفراده بكتاب ليس
بجديد. وقد كان الدكتور محمد سلام مذكور ﷺ في مقدّمة
المعاصرين الذين كتبوا في هذا الموضوع، فأصدر كتابين، في ذلك
هما:

١- مباحث الحكم عند الأصوليين.

٢- نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء - بحث مقارنة.

وقد تبعه، بعد ذلك، عدد من الباحثين، منهم من أفرد الحكم
التكليفي، ومنهم من أفرد الحكم الوضعي، برسائل جامعية،
وبأبحاث لم تكن كذلك.

كما أفرد بعضهم أنواع هذين الحكمين بالكتابة فيها، فكتبوا في
السبب، والعلة، والشرط، والمانع، والواجب، والصحة والبطالان،
وغير ذلك.

على أنّ هذا لا يمنع من الكتابة في الموضوعات نفسها؛ لأن ما
كتب لا يعني غلق الباب،، وأنّ الأوّل لم يترك لمن بعده شيئاً.

وقد رأيت أنّ لي عددًا من المحاضرات في الموضوع نفسه،
وأنها اشتملت على الأمور الأساسية في ذلك. فرأيت أن أجمعها
وأنسّقها، وأعدها للطبع، وأن أقوم بما لا بدّ منه لهذا الغرض؛ إذ
لم أجد من الحكمة تضييعها وإهمالها، لا سيّما أنها جمعت الأحكام
كلها، وقدّمت وجهات نظر في بعض أمور هذه الأحكام، وقارنت
بينها وبين القواعد القانونيّة والنظامية، سواء كان في معانيها أو في
تقسيماتها.

وقد جعلت هذا البحث في بابين وخاتمة، مرتّبة على الوجه
الآتي:

الباب الأول

في الحكم الشرعي وأركانه

وقد جعلته في تمهيد وثلاثة فصول :

- ◆ التمهيد : في تعريف الحكم، وبيان أركانه، وأقسامه، وما يتعلق به من مباحث وقد جاء في خمسة مباحث :
- ◆ المبحث الأول: في تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح.
- ◆ المبحث الثاني: في أركان الحكم.
- ◆ المبحث الثالث: الأقسام الأساسية للحكم.
- ◆ المبحث الرابع: الفرق بين الحكم الشرعي وقواعد القانون والنظام.
- ◆ المبحث الخامس: الكلمات ذات العلاقة.

الفصل الأول

في الحاكم

وهو في تمهيد وثلاثة مباحث :

- ◆ المبحث الأول: في المذاهب والأقوال.
- ◆ المبحث الثاني: في أدلة أصحاب المذاهب.
- ◆ المبحث الثالث: ثمرة الخلاف.

الفصل الثاني

المحكوم فيه (فعل المكلف)

وهو في تمهيد ومبحثين:

- ◆ التمهيد : في بيان معنى الفعل موضوع التكليف.
- ◆ المبحث الأول: اشتراط كون الفعل مقدورًا للمكلف.
- ◆ المبحث الثاني: اشتراط كون الفعل معلومًا للمكلف.

الفصل الثالث

المحكوم عليه (المكلف)

وهو في تمهيد وثلاثة مباحث:

- ◆ التمهيد: في بيان معنى المكلف، وما يشتمل عليه الفصل.
- ◆ المبحث الأول: الأهلية، وأركانها وأنواعها.
- ◆ المبحث الثاني: الاعتراضات على اشتراط الأهلية.
- ◆ المبحث الثالث: العوارض المعترضة على الأهلية.

الباب الثاني

أقسام الحكم الشرعي تفصيلاً

وفيه فصولان:

الفصل الأول

أقسام الحكم التكليفي

وهو في تمهيد وخمسة مباحث:

- ◆ التمهيد: في بيان الأقسام ووجه التقسيم إجمالاً.
- ◆ المبحث الأول: الواجب.
- ◆ المبحث الثاني: المندوب.
- ◆ المبحث الثالث: الحرام.
- ◆ المبحث الرابع: المكروه.
- ◆ المبحث الخامس: المباح.

الفصل الثاني

أقسام الحكم الوضعي

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

- ◆ التمهيد: في آراء العلماء في أقسام الحكم الوضعي.

◆ المبحث الأول: السبب.

◆ المبحث الثاني: العلة.

◆ المبحث الثالث: الشرط.

◆ المبحث الرابع: المانع.

◆ المبحث الخامس: الركن.

◆ المبحث السادس: العلامة.

◆ المبحث السابع: الصحة والفساد والبطلان.

◆ المبحث الثامن: العزيمة والرخصة.

◆ والخاتمة: في بيان أهم النتائج.

هذا ما فعلته، على أنه مهما يكن من أمر فإني أرجو أن يكون لهذا البحث الذي أقدمه للقراء فائدة، وأن يحقق ما قصدته منه، والله سبحانه الموفق لطريق الصواب، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباجسين

المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الباب الأول

في الحكم الشرعي وأركانه

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

- التمهيد: في تعريف الحكم وأركانه وأقسامه وما يتعلق به.
- الفصل الأول: الحاكم.
- الفصل الثاني: المحكوم فيه.
- الفصل الثالث: المحكوم عليه.

التمهيد

وفيه خمسة مباحث

- ◆ المبحث الأول: تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح.
- ◆ المبحث الثاني: أركان الحكم.
- ◆ المبحث الثالث: الأقسام الأساسية للحكم والفروق بينها.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: أقسام الحكم وبيان معانيها.
- المطلب الثاني: الفروق بين الأقسام.
- ◆ المبحث الرابع: الفرق بين الحكم الشرعي والقواعد القانونية والنظامية.
- ◆ المبحث الخامس: الكلمات ذات العلاقة.

المبحث الأول

تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح

تعريفه في اللغة:

تذكر الكتب الأصولية أنّ مادة (ح ك م) يراد بها معنيان:

الأول: المنع والصّرف ومنه يقال: حكمته وأحكمته إذا منعته، وصرفته عن رأيه، وحكمتُ الفرس وحكمتُهُ، إذا جعلت له حكمةً تمنعه عن الجموح، ومن هذا المعنى تسمية الرجل حكيماً؛ لأنه يمنع نفسه، ويردّها ويصرفها عن هواها.

والمعنى الثاني: الإحكام والإتقان. ومنه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ عَيْنُهُ﴾ [هُود: ١]، ومنه الحكم من أسماء الله تعالى. أي مُحْكَمٌ للعالم الدالّ على قدرته وعلمه لكونه محكماً متقناً^(١).

وفي معجم مقاييس اللغة أنّ الحاء والكاف والميم أصل واحد، هو المنع، قال الشاعر:

أبني حنيفةً أَحْكِمُوا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً^(٢)
أي امنعوا سفهاءكم. وهذا يقتضي تأويل المعاني، وصرفها إلى ما ذكر.

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين بن أبي بكر السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) ص ١٧. والمصباح المنير.

(٢) معجم المقاييس اللغة (٢/ ٩١).

تعريفه في الاصطلاح:

وقد أطلق الحكم في الاصطلاح على معانٍ متعدّدة، بحسب اختلاف المصطلحين، ففي اصطلاح المناطقة وأهل الكلام، يراد بالحكم إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً، مما هو معروف بينهم بالنسبة التامة، وتعريف الحكم هذا يختص بالتصديقات فقط، كإدراك ثبوت وجوب الزكاة في قولنا: الزكاة واجبة، وأما إدراك المفردات كالذوات والصفات وغيرها فليست أحكاماً، وبالنظر لاختلاف أنواع الأحكام وشمولها لما هو حسي وعقلي وعرفي وشرعي انقسم الحكم إلى ما يأتي:

أ- الحكم الشرعي: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من الشرع، نحو: الصلاة واجبة.

ب- الحكم الحسي: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة: من الحسّ، نحو: الشمس مشرقة، والنار محرقة.

ج- الحكم العقلي: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة: من العقل، نحو: الكلّ أعظم من الجزء.

د- الحكم العرفي أو الوضعي: وهو ما كانت النسبة فيه مستفادة من العرف أو الوضع، نحو: الفاعل مرفوع^(١).

أما معناه في اصطلاح الأصوليين فالذي يبدو أنه لم يتميّز لهم تعريف قبل أواخر القرن الخامس الهجري، عدا ما ورد عن بعض العلماء من عبارات جاءت في ضمن تعريفات الحكم في الأعصر

(١) أصول الفقه: الحدّ والموضوع والغاية ص ٧٣.

التالية. فقد ذكر أن الإمام أحمد رحمته الله (ت ٢٤١هـ) قال: الحكم الشرعي خطاب الشرع وقوله^(١). وكون الحكم الشرعي خطاباً هو ما استقرت عليه تعريفات الأصوليين فيما بعد. لكن ما ذكره الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) هو جزء يسير من تعريفاتهم. وأغلب التعريفات المنقولة لم تتحقق فيها شروط التعريفات، فيما بعد. وقد نقل علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) طائفة من التعريفات عن الفقهاء والمتكلمين من معتزلة وأشاعرة وغيرهم، ومما كان يدور في أوساط الثقافة الأصولية، آنذاك، وليس فيها ما هو موافق أو قريب مما استقر عليه جمهور العلماء من التعريفات فيما بعد^(٢).

(١) أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٨٠)، وقد فسر ذلك بأن المراد ما وقع به الخطاب، أي مدلوله، وهو الإيجاب والتحريم والإحلال. وهو صفة للحاكم، وانظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٣٣٣).

(٢) ومن هذه التعريفات:

أ - قول الحنفية إنَّ حكم الله تعالى صفة أزلية له، هو فعله، وكون الفعل الحادث واجباً وحسناً وحرماً وقبيحاً محكوم الله تعالى، يثبت بحكمه، وهو إيجاد الفعل الحادث على هذا الوصف.

ب - قول الفقهاء وأهل الكلام: إنَّ حكم الله كونه واجباً، أو مندوباً، أو حسناً، أو قبيحاً أو محرماً.

ج - قوله بعض المتكلمين إنَّ الحكم هو كونه على وصف حكمي، بأن يكون موصوفاً بكونه واجباً ومندوباً وحسناً ومحرماً لا نفس الفعل، فإنَّ كون الصلاة فرضاً، وكون التصدق بالمال حسناً، وكون الزنا حرماً، حكم شرعي لا نفس هذه الأفعال.

د - قول بعض المعتزلة أن حكم الله تعالى هو إعلامه إيتاناً بكون الفعل واجباً ومندوباً ومباحاً وحرماً ونحوها، وهو إيجابه وتحريمه وإباحته. انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول ص: ١٧.

وسنكتفي بالتعرّض إلى مسار التعريفات بدءًا من الشيخ أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) دون شرح لها، أو بيان لمحتجزاتها، لما سيترتب على ذلك من الإطالة التي قد تخرجنا عن الهدف الرئيس. غير أنّ التعرّف عليها بحسب تسلسلها الزمني له فائدة تبين كيفية تطوّر التعريفات الأصولية، خلال العصور^(١). وفيما يلي عرضٌ لبعض هذه التعريفات:

١- قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): إن الأحكام هي أخبار الله عزّ وجلّ عما يطلب بالشرائع، وإذا تعلّق كلام الرب عزّت قدرته بالمطالب السمعية فهو حكمه علينا. فخرج لك من ذلك أنّ الحكم يؤوّل إلى كلام الله تعالى - عند تعلّقه بالمطالب السمعية^(٢).

٢- قول القاضي أبي يعلى الفراء (ت ٤٥٨هـ): الحكم ما جلبته العلة، أو ما اقتضته العلة من تحليل وتحريم وصحة وفساد ووجوب وانتفاء وجوب وما أشبه ذلك^(٣).

٣- قول أبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ): الحكم هو الوصف الثابت للمحكوم فيه.

وشرح ذلك بقوله:

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام،

(١) لم نذكر ما قيل من تعريفات قبل القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) لكثرتها، وعدم التحقق من قائل كثير منها، ولكونها لم ترد في الغالب من أهل الاصطلاح.

(٢) التلخيص ١٥٢/٢ فقرة (٥٩)، والتقريب والإرشاد ١/٢٧٥.

(٣) العدة ١/١٣٦.

فإذا دلّ الدليل على كونه حلالاً أو حراماً، وصف بذلك، وكان حكمه الثابت.

وذلك مثل قولنا في الطهارة: إنها تفتقر إلى نيّة؛ لأنها طهارة تتعدّى محلّ النجاسة فافتقرت إلى النية كالتيّم، فالحكم من هذا القياس هو افتقارها إلى النية، وهو الوصف الثابت لها، فإنها توصف بأنها مفتقرة إلى النية^(١).

٤- قول أبي الخطّاب (ت ٥١٠هـ) متابعة لشيخه أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، إن الحكم ما جلبته العلة. وذكر ذلك ضمن بيانه لأركان القياس^(٢). وقد ذكرناه، وإن كان بعد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لكونه لم يزد على ما جاء به شيخه أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ). على أنّ العلماء بينوا أقسام الحكم وعرفوها، وإن لم يعرفوا الحكم، بل إن بعضهم بيّن محترزات بعض التعريفات، وذكروا ما انتقدت به. ومن هؤلاء:

١- أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني (ت ٤٠٦هـ) عرّف في كتابه (الحدود في الأصول) الإيجاب والواجب، والندب، والمندوب إليه^(٣)، والإباحة والمباح^(٤)، والمحظور^(٥)، وغيرها.

(١) الحدود ص ٧٢، وقد ذكر ذلك، عند ذكره أركان القياس، التي منها الحكم.

(٢) التمهيد ٢٤/١.

(٣) الحدود في الأصول ص ١٣٦.

(٤) المصدر السابق ص ١٣٧.

(٥) المصدر السابق ص ١٣٨.

- ٢- أبو علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٤٢٨هـ. وقد ذكر أن الأحكام سبعة أقسام.
- ٣- القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) عرّف طائفة من الأحكام، ونقل طائفة من أقوال العلماء فيها^(١). وكان يبيّن باقتضاب بعض محترزات التعريفات، وما يمكن أن يثار حولها من النقد.
- ٤- أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في شرح اللمع، لم يعرّف الحكم ولكنه ذكر أن الأحكام الشرعية سبعة: الواجب والنّذّب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل، ثم عرّف كلّاً منها^(٢)، ولكنه لم يعرّف الحكم.
- وليس في هذه التعريفات ما يمكن أن يقال إنه نقطة البداية للتعريف المشهور للحكم عند الأصوليين، ولعلّ أوّل بداية لوضع لبنة للتعريف المشهور للحكم هي قول إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في الورقات إنّه خطاب الله المتعلّق بفعل المكلف^(٣). ثم تنالت بعد ذلك تعريفات الحكم بالخطاب.

ومن هذه التعريفات:

- ١- قول أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أنّه خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلفين^(٤). وقد اعترض عليه بأنه غير مانع لدخول مثل

(١) العدة (١/١٥٩).

(٢) شرح اللمع (١/١٥٠-١٠٧) تحقيق د. العميريني.

(٣) الورقات بشرح غاية المأمول لشهاب الدين الرّملي ص: ٤٠.

(٤) المستصفى (١/٥٦)، والإحكام للآمدي (١/٩٥).

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وليس ذلك حكماً شرعياً^(١)، وبأنه غير جامع لأنه لا يتناول الأحكام المتعلقة بأفعال غير المكلفين من صبيان وغيرهم، مع أنها من الأحكام الشرعية، نحو جواز بيعهم وصحة إسلامهم وصلاتهم، ونحو ذلك^(٢).

أجريت عليه تعديلات لتلافي الانتقادات التي وجهت إليه، غير أن هذه التعريفات المعدلة لم تسلم من النقد أيضاً. ومن هذه التعريفات.

٢- إنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد^(٣)، وأفسده الآمدي (ت ٦٣١هـ) بما أفسد به التعريف السابق.

٣- إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، بالاعتضاء، أو التخيير، ونقل ذلك فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول عن أصحابه من الشافعية^(٤). ويبدو من خلال شرحه للتعريف وردّ بعض الاعتراضات عليه، إنه المختار عنده^(٥). وزيف بأنه غير جامع، والمقصود بذلك أنه لم يشمل الأحكام الوضعية^(٦)، كما

(١) الإحكام للآمدي (٩٥/١)، والفاثق (١٥٨/١).

(٢) التوضيح (١٥/١).

(٣) الإحكام (٩٥/١).

(٤) المحصول (١٥/١) وقد ذكر صدر الشريعة في التوضيح أن هذا التعريف منقول عن أبي الحسن الأشعري (٢٢/١).

(٥) المصدر السابق.

(٦) الإحكام: الموضع السابق.

يرد الاعتراض بشأن قصر الخطاب على المكلفين مما يجعله غير جامع لأفعال غير المكلفين من صبيان وغيرهم، وباستعمال (أو) المفيدة للاشتراك الذي لا يجوز في الحدود لإجماله. وردّ بجواز الاشتراك والمجاز في الحدود إذا لم يوجد لبس، كما هو في هذا التعريف^(١).

وقد اعتمد جمهور الشافعية على هذا التعريف، وقد ارتضاه بعض شراح المحصول^(٢)، والذين اختصروه، أو أخذوا منه^(٣). وقد ردّوا الأحكام الوضعية إلى التكليفية. يقول تاج الدين الأرموي (ت ٦٥٢هـ) بشأن ذلك أن سبب دلوك الشمس لإيجاب الصلاة معناها إعلام الحكم، وليست حكمًا شرعيًا، وعلى فرض التسليم بأنها حكم شرعي يكون معنى ذلك إيجاب الصلاة^(٤)، ويبدو أن مثل هذا التبرير كان مرضيًا لدى بعض الحنفية كابن الهمام (ت ٨٦١هـ)^(٥). وقد أخذ بهذا التعريف القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) في مختصره المعتمد لدارسي الأصول من الشافعية. منهاج الوصول إلى علم الأصول^(٦). وعدد من شراحه.

(١) نفائس الأصول للقرافي (١/٢٣١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي (١/٢٣٥)، والتحصيل لسراج الدين الأرموي (١/١٧٠)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٦٧، ونهاية السؤل (١/٣٠).

(٤) الحاصل للأرموي (١/٢٣٥).

(٥) التحرير بشرح التقرير والتحبير (٢/٧٩).

(٦) الإبهاج (١/٤٣)، ونهاية السؤل (١/٣٠)، والسراج الوهاج (١/٩٣).

- ٤- وعرفه الآمدي (ت ٦٣١هـ)، بعد انتفاده لبعض التعريفات إنه خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية^(١)، وقد نعت تعريفه بأنه مطرد منعكس لا غبار عليه^(٢).
- غير أن الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) قال إنه غير مانع أيضًا؛ لأنه يقتضي أن ما ثبت من صفات الله تعالى السمعية كالاستواء والنزول ونحوها بخطاب الشرع أحكام شرعية، وليست كذلك^(٣).
- ٥- وعرفه بعض الأصوليين بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرًا أو وضعًا وقد أورد ذلك ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في منتهى الوصول والأمل^(٤)، وفي مختصر المنتهى^(٥)، وعبر عن قيد (وضعًا) بقوله فزيد، ولم يتضح من الذي زاده، وربما يكون هذا من زيادة ابن الحاجب نفسه الذي أعرض عن تفسير الآمدي (ت ٦٣١هـ)، مع أن كتابه في الأصل، اختصار لإحكام الآمدي. والتعريف الذي ذكره ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) هو المختار لطائفة كبيرة من محققي الأصوليين.
- ٦- وعرفه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في (جمع الجوامع) بأنه خطاب

(١) المصادر السابقة.

(٢) الإحكام (١/٩٦).

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول (١/٤٩)، والفائق (١/١٥٨)، كلاهما لصفي الدين الهندي.

(٤) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص: ٣٢.

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد (١/٢٢٢).

الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف^(١).

وفسر قيد (من حيث إنه مكلف) بأنه ملزم بما فيه كلفة. واعتراض ذلك بأنه على هذا يكون مستلزمًا للدور؛ إذ التكليف هو إلزام ما فيه كلفة^(٢). ورد ذلك ابن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ)^(٣)، لكن الشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) صحح هذا النقد أو الاعتراض باعتبار أن المكلف اسم مشتق، ومفهومه مركب من الذات والوصف، كسائر المشتقات، وتعقل مفهوم المركب متوقف على تعقل كل من جزئيه^(٢).

وقد تكلف شرّاح التعريف لبيان أن قيد (من حيث إنه مكلف) يشمل الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقييد، ويشمل الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل^(٣).

على أن هذا التعريف قد أخذت به طائفة من العلماء، وحملت معناه على معنى تعريف البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، أو تعريف ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٤).

غير أنه نظرًا لشهرة تعريف الإمام ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)،

(١) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (٤٧/١)، وبحاشية العطار (٦٦/١).

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع (٦٩/١).

(٣) الآيات البيّنات (٩٧/١).

(٤) نشر البنود على مرافي السعود (٢٣/١)، وفتح الودود على مرافي السعود ص: ٢٧، وشرح مرافي السعود على مرافي السعود ص: ١٢.

وقد اختلف العلماء في التكليف: هل هو إلزام ما فيه كلفة، أو هو طلب ما فيه كلفة فعلى التفسير الأول (أي إلزام ما فيه كلفة) يكون المطلوب فعله أو تركه طلبًا غير حازم مكلفًا به. وعلى التفسير الثاني (أي طلب ما فيه كلفة) يخرج المباح. =

وكثرة الآخذين به من الأصوليين، فإننا سنكتفي بشرحه وبيان محترزاته، وفيما يأتي بيان ذلك:

خطاب الله: الخطاب مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة وخطابًا، وهو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام^(١).

لكنّ الأمدي (ت ٦٣١هـ) يرى أن الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه^(٢)، وأراد بذلك الاحتراز عن الألفاظ المهملة، وما لم يقصد المتكلم به الإفهام، ومن لا يفهم كالنائم والمغمي عليه^(٣).

والمراد من الخطاب المخاطب به الذي هو كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم، الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ وليس وراء ذلك شيء مما يسمّى كلام النفس^(٤). والخطاب في التعريف جنس، وبإضافته إلى الله تعالى، يخرج به خطاب غير الله تعالى كالملائكة والجن والإنس، فلا يسمى ذلك بالمصطلح الشرعي حكمًا^(٥).

وإضافة الخطاب إلى الله تعالى لا يُخرج عنه الأحكام الثابتة

= وقال بعضهم المباح مكلف به من حيث وجوب اعتقاده، والحامل على هذا التفسير جعل التكليف شاملًا لجميع أقسام الحكم التكليفي، مع شمولها المباح لاستكمال الأقسام.

انظر: نشر البنود (٢٥/١).

(١) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤٧/١).

(٢) الإحكام (٩٥/١).

(٣) المصدر السابق (٩٥/١ و ٩٦).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢٥٩/١).

(٥) نهاية السؤل (٣١/١).

بخطاب النبي ﷺ أو فعله، أو بالإجماع، أو بالقياس؛ لأن هذه الأمور معرّفات لحكم الله تعالى وليست مثبتة له بصورة مستقلة، بل هي كاشفة عن هذا الخطاب ومعرّفة له، فتكون حينئذ ثابتة بنفس الخطاب^(١).

المتعلّق بأفعال المكلفين: أي المرتبط بها، والتعليق معناه الارتباط، والمراد من التعلّق بالفعل، هنا، هو صيرورة المكلف مشغول الذمّة^(٢). بما ورد في الخطاب، إن كان مستجمعًا لشروط التكليف.

وأفعال المكلفين مراد بها كلّ ما يصدر عن المكلف من قول، أو فعل، أو اعتقاد؛ لأن الحكم كما يتعلّق بالأفعال كالصلاة والصوم والزكاة وسواها مما كان من قبيلها، فإنه يتعلّق بالأقوال كتحریم الكذب والغيبة والنميمة، كما يتعلّق بالاعتقادات كالإيمان بالله ووحدانيته^(٣).

وهذا القيد (أي المتعلّق بأفعال المكلفين) أخرج المتعلّق بذات الله تعالى^(٤) وبالجمادات^(٥)، وبذوات المكلفين^(٦)، وبفعله تعالى.

(١) المصدر السابق.

(٢) تسهيل الوصول ص: ٢٤٦.

(٣) الحكم الوضعي عند الأصوليين. ص ٢٥.

(٤) كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

(٥) كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَوَرَى الْجِبَالِ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [الثلث: ٨٨].

(٦) كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ [فاطر: ١١].

والمكلف من كان بالغًا عاقلًا^(١)، وقد اعترض على هذا القيد بأنه يستلزم إخراج الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان والمجانين وسائر الحيوانات، ولهذا فإن استبدال العباد بالمكلفين في بعض المواضع أولى، أي القول (المتعلق بأفعال العباد) أولى من المتعلق بأفعال المكلفين. وقد أجيب عن هذا بأن ما يُتوهم تعلّقه من فعل الصبي إنما هو في الحقيقة متعلق بفعل الولي^(٢).

وقوله: اقتضاء: الاقتضاء هو الطلب. وهذا القيد احتراز عن مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]، فهذه الآيات متعلقة بأفعال المكلفين وليست حكمًا؛ لأنها ليست على جهة الطلب، والاقتضاء، بل هي خبر عن تكليف سابق أو حاضر^(٣). والاقتضاء أو الطلب ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك، وطلب الفعل إن كان جازمًا فهو الإيجاب، وإلا فهو الندب. وطلب الترك إن كان جازمًا فهو التحريم وإلا فهو الكراهة^(٤).

(١) الإبهاج (١/٤٤).

(٢) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص: ٢٥، وقد أجاب الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) عن ذلك بأن هؤلاء غير مكلفين. والدليل على عدم تكليفهم الإجماع. إذ أجمعت الأمة على أن شرط التكليف العقل والبلوغ، وإذا انتفى التكليف عنهم لفقد شرطه انتفى الحكم الشرعي عن أفعالهم، وأمّا ما يلزم من الضمان على إتلافهم فهو أن الولي مأمور بإخراج الضمان من ماله عند إتلافه (انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (١/٥٤)).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٢٥٣).

(٤) نهاية السؤل (١/٣٢).

وقوله: أو تخييرًا: أو للتنويع فلا وجه للاعتراض على استخدامها في التعريف بدعوى أنها للشك والترديد وهما ينافیان ما يطلب في التعريفات من الوضوح والانكشاف.

والتخير: مصدر خيّر، تقول خيّرته بين الشيئين إذا فوّضت له الاختيار^(١) والمراد من ذلك الإباحة.

وبذلك تكون الأحكام التكليفية الخمسة قد دخلت في كلمتي اقتضاء أو تخييرًا.

وقوله: أو وضعًا: الوضع هو الجعل، والمراد من هذا القيد إدخال ما قد خرج من التعريف، فالمراد به الحكم الوضعي، الذي يفيد تعلّق شيء بشيء آخر وربطه به، فهو الخطاب بأن هذا سبب هذا، أو شرطه، أو مانع منه، كالدلوّك سبب للصلاة، والطهارة شرط لها^(٢)، والدّين مانع من وجوب الزكاة.

وكثير من العلماء أهملوا ذكر هذا القيد، ولعلّهم كانوا ينطلقون من الاعتبار الآتية أو أحدها وهي:

١- إنّهم إنّما كانوا بصدد تعريف التكليف وحده، ولم يروا تعريف الحكم بوجه عام.

٢- إنّهم لا يرون خطاب الوضع حكمًا، أصلاً^(٣): لأنه ليس

(١) المصباح المنير، والقاموس المحيط.

(٢) التوضيح بشرح التلويح لصدر الشريعة (٢٤/١ و ٢٥).

(٣) التلويح (٢٤/١)، ونشر البنود على مرافي السعود (٢٤/١). قال مؤلفه: أما خطاب الوضع فليس من الحكم المتعارف، فلا يذكر في تعريفه. ومنهاج =

بإنشاء، بل خبر عن ترتّب آثار هذه الأمور عليها^(١).

٣- إنهم يرون أن خطاب التكليف يتضمن خطاب الوضع، فخطاب الوضع داخل في الاقتضاء أو التخيير، عندهم. لأن المعنى من كون الدلوّك سبباً للصلاة أنه إذا وجد الدلوّك وجبت الصلاة، ولا معنى لمانعية الحيض عنده، إلا حرمة الصلاة معه، ولا معنى لصحة البيع إلا بإباحة الانتفاع بالمبيع. وهذه وجهة نظر القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) في المنهاج، الذي رأى أن الموجبة والممانعية ليست أحكاماً، بل هي أعلام على الحكم. وعلى فرض التسليم بأنها أحكام فالمقصود بهما اقتضاء الفعل والترك، وبالصحة إباحة الانتفاع، وبالبطلان حرمة^(٢).

ولم يَرْتَضِ كثير من العلماء ذلك، بل إن بعض شراح كتابه كالأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، ردّ ذلك، ويبيّن وجه فساد^(٣). وقال: (فالصواب ما سلكه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) هو زيادة قيد آخر (أو الوضع) فيقال بالاقتضاء أو التخيير، أو الوضع)^(٤).

هذا ويحسن بنا، قبل الانتهاء من الكلام عن تعريف الحكم، أن

= الوصول للبيضاوي يشرح نهاية السؤل (٣٦/١)، وقد ردّ الأسنوي بشرحه ما ذكره القاضي البيضاوي، ويبيّن وجه عدم صحته.

انظره: في الموضع المشار إليه.

(١) غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص: ٧ علماً بأنه لا يرى ذلك.

(٢) منهاج الوصول بشرح الأسنوي (٣٦/١ و ٣٧)، وشرح جمع الجوامع للجلال المحلي بحاشية العطار (٧٥/١).

(٣) شرح الأسنوي على منهاج الوصول (٣٦/١ و ٣٧).

(٤) المصدر السابق.

ننبّه إلى ما يأتي :

أولاً: إن جمهور الأصوليين من الأشاعرة يفسّرون خطاب الله الوارد في التعريف بكلام النفس القديم الأزلي^(١)، وأن الكلام اللفظي ليس حكماً، بل دال على الحكم^(٢).

وكون الكلام النفسي حكماً مبني على رأي أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، ومن تبعه، القائلين بقدّم الخطاب وأزلية تعلّقات الكلام، وتنوّعه في الأزل إلى أمر ونهي وغيرهما. وكأن ذلك، في تصوّرهم، يخرجهم من مأزق اعتراضات المعتزلة على القول بقدّم الخطاب، بناءً على أن التعريف بتعلّق الحكم بأفعال المكلفين يقتضي أن الحكم حادث، لحدوث متعلّقه، وهو نقيض المقصود من ردّ الحكم إلى الخطاب، وعلى فرض عدم اقتضائه الحدوث فإنه يُعْتَرَض عليهم بأمور:

أحدها: أنّ الفعل الحادث يوصف بالحل والحرمة، فيقال: الغضب حرام، وإراقه دم المرتدّ حلال، وما يكون للحادث يستحيل أن يكون قديماً.

ثانيها: إنّ الحكم الشرعي يُعَلَّل بالسبب الحادث، كحلّ الوطء والبيع والهبة والنكاح، ومعلول الحادث حادث، ويستحيل أن يكون قديماً أيضاً.

وثالثها: إن الحكم لو كان قديماً لما جاز التصريح بحدوثه،

(١) الأزلي نسبة إلى الأزل. وهو عدم الأولية. أي الذي لا ابتداء له.

(٢) تقارير الشرييني على شرح جمع الجوامع (٤٦/١).

لكن ذلك جائز وصحيح، فيقال: وجب هذا بعد إذ لم يكن كذلك، وحلّت المرأة بعد أن لم تحل، فلم يكن الأمر قديمًا.

وقد أجابوا عن ذلك بتفصيل، خلاصته:

فعن الاعتراض الأول قالوا: إن المقصود من كون الفعل حلالاً هو قوله في الأزل رفعت الحرج عن فاعله وإنما الفعل متعلّقه.

وعن الاعتراض الثاني قالوا: إن المقصود من التعليل التعريف، وإذا كان كذلك فلا مانع من أن يعرف الحادث القديم.

وعن الاعتراض الثالث قالوا: بعدم التسليم بأن ذلك تصريح بحدوث الحكم، بل بحدوث التعلق، أي تعلق الإحلال بها^(١).

ويبدو أن افتراض الكلام النفسي محاولة تفيد في الخروج من هذا المأزق، فجعلوا التعلق، نوعين: تغليقيًا وهو القديم، وتخييريًا وهو الحادث^(٢).

وفي جعل الحكم الخطاب الملفوظ خروج عن ذلك، وابتعاد عن التأويلات التي لا مبرر لها. قال الطوفي (ت ٧١٦هـ). (وليس لله تعالى، عندنا، كلام، وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء)^(٣).

ثانيًا: إنّ تعريف الحكم الذي ذكرناه، هو بحسب اصطلاح

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ٥٦/١ و ٥٧.

(٢) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٥٥/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢٥٩/١.

علماء أصول الفقه، فالحكم الشرعي هو خطاب الشارع نفسه، الذي يطلب فيه من المكلّف فعلاً، أو تركاً، أو يخيّره بين أن يفعل، أو يجعل به شيئاً سبباً، أو مانعاً، أو شرطاً، فنحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، و﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، و﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، و﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ولا يرث القاتل^(١)، هي الأحكام الشرعية في رأي الأصوليين.

أما الفقهاء فإنّ الحكم، عندهم، هو الأثر المترتب على الخطاب، لا نفس الخطاب، كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، والإرشاد لكتابة الدين، وسببية دلوك الشمس للوجوب، وشرطية التحلل للاصطياد، ومانعية القتل من الإرث^(٢). فيقولون، مثلاً:

حكم الصلاة الوجوب، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: ٥٦]، وحكم الزنا الحرمة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهكذا.

(١) حديث ابن عباس «لا يرث القاتل شيئاً»، رواه الدارقطني. وفي إسناده كثير بن سليم، وهو ضعيف. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «القاتل لا يرث» رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسناده إسحاق بن أبي عبدالله ابن أبي قروة، تركه أحمد بن حنبل، وغيره، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى. وقال إسحاق متروك وفي هذا المعنى روايات أخر.

انظر: تلخيص الحبير (٣/ ٨٤ و ٨٥).

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص: ٢١ (طبعة المكتبة التجارية الكبرى) ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.

وأصول الفقه الإسلامية للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٢١).

وبالنظر إلى ذلك فقد اتَّجه بعض العلماء إلى تعريف الحكم بأنّه مقتضي خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلفين . . . كما نقل الطوفي (ت ٧١٦هـ) في شرح مختصر الروضة^(١)، وابن النجار (ت ٩٧٢هـ) في شرح الكوكب المنير أن الحكم في اصطلاح الفقهاء هو مدلول خطاب الشرع^(٢).



(١) شرح مختصر الروضة (١/٢٥٥).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/٣٣٣).

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

أركان الحكم الشرعي

بعد معرفتنا لمعنى الحكم الشرعي ننتقل إلى بيان أركان هذا الحكم، ولم نجد لأغلب الأصوليين كلامًا في بيان أركان الحكم، ولا في شروطه. وسنذكر فيما يأتي ما رأيناه لبعضهم في هذا الشأن، دون استقصاء، وما رأيناه لبعض الأصوليين المعاصرين. إن معنى الحكم يقتضي، عقلاً، طائفة من الأمور، هي أركانه، وهي:

- ١- الحاكم الذي يصدر منه الحكم.
- ٢- المحكوم به، الذي هو الحكم نفسه.
- ٣- محل الحكم، الذي هو فعل المكلف، والمعتبر عنه، عندهم بالمحكوم فيه.

ويضيف جمهور الأصوليين إلى هذه الأمور أمرًا رابعًا هو المحكوم عليه، وهو المكلف^(١) بل أن بعضهم لم يذكر المحكوم فيه، وهو فعل المكلف؛ ولعلهم رأوا أنه داخل في المحكوم به؛ لأن

(١) مرآة الأصول بحاشية الأزميري (٢/٣٨٨)، وقال الأسنوي في (نهاية السؤل). (أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به) (١/١١٥)، وكرّر هذا الكلام في كتابه (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) ص ١٠٩، وذكر ابن السبكي في (الإبهاج) أنها ثلاثة هي الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به (١/١٣٥).

المحكوم به، أي الحكم، هو صفة لفعل المكلف. ويرى بعض الأصوليين أن الحكم كناية عن المحكوم به والمحكوم عليه^(١). ولا يبدولنا أن لهذا وجهًا، ولعلّ منطلقهم في ذلك يعود إلى أنهم فسّروا الركن بما هو أوسع من أجزائه الداخلة فيه، بأن جعلوه ممّا يتوقّف عليه الشيء، والحكم من دون وجود مكلف يتعلّق به ليس ذا جدوى.

وذكر الفيومي (ت ٧٧٠هـ) في المصباح المنير أن الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) جعل الفاعل ركنًا في مواضع كالبيع والنكاح، ولم يجعله ركنًا في مواضع كالعبادات، وقال إن الفرق بينهما عسير^(٢).

واجتهد في توجيه هذا الكلام، وبيان الفرق بين الحالتين، فذكر أن الفاعل علة لفعله، والعلة غير المعلول، وأنّ الماهية معلولة، فحيث كان الفاعل متحدًا مستقلّ بإيجاد الفعل، كما في العبادات، وأعطى حكم العلة العقلية، ولم يُجعل ركنًا، وحيث كان الفاعل متعدّدًا، كما هو في البيع والنكاح؛ إذ لا بدّ من طرفين أو عاقلين، لم يستقل كل واحد منهما بإيجاد الفعل، بل يفتقر إلى غيره، والعقد لا ينعقد إلا بالعاقلين، فابتعد العاقد بهذا الاعتبار عن شبه العلة، وأشبه جزء الماهية، في افتقاره إلى ما يقوّمه، فناسب أن يجعل ركنًا^(٣). وهو تبرير فيه نظر فلسفي، وتوجيه منطقي.

ومهما يكن من أمر فإن أركان الحكم، وإن كانت ثلاثة، كما

(١) الحكم الشرعي بين النقل والعقل للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني ص ٢٣.

(٢) المصباح المنير ص: ٢٣٧.

(٣) المصباح المنير، ص: ٢٣٧، ٢٣٨.

يقتضيها حكم العقل، إلا أننا سنبحث عن الأمور الأربعة، متابعة لما جرى عليه جمهور الأصوليين. ولكننا ننبّه، هنا، إلى أنهم يجعلون من أركان الحكم المحكوم به، والمقصود به الحكم نفسه، ويذكرون المحكوم فيه، أي فعل المكلّف، وهو كما نرى محلّ الحكم، مما يسمّونها أحكاماً، أو محكوماً بها.

ونشير، هنا، إلى أن القوانين، والأنظمة تشبه الأحكام الشرعية في معانيها، لكن الأحكام الشرعية أساسها النص الشرعي، أو خطاب الشارع، فمصدرها سماوي إلهي، أما القوانين والأنظمة فأساسها، أو مصدرها، السلطة، أو المؤسسة التي تصدرها، فهي من صنع البشر. على أن كلاّ منهما أي الحكم الشرعي، والحكم الوضعي المتمثل بالقوانين والأنظمة، متعلّق بأفعال المكلّفين؛ لكنهما يختلفان في نوع التعلّق، فالحكم الشرعي يتعلّق بأفعال المكلّفين، اقتضاء أو تخييراً، أو وضعاً، وأن الاقتضاء قد يكون جازماً فيشمل الوجوب والحرمة، وقد يكون غير جازم فيشمل الندب والكرهية، وليس هذا التعلّق مما يتحقق جميع أنواعه في القانون أو النظام، فليس فيهما ما هو مندوب، ولا ما هو مكروه، بحسب الأصول العامة لهما، وإن ورد شيء من ذلك فهو استثناء، لا يترتب على الأصول العامة لهما.

ويغلب في القانون والنظام الإيجاب والتحرّيم؛ لأنه إما طلب لفعل، أو نهْي عنه، ولكنهما ليسا بأساليب الأمر والنهي المعهودة في العرف اللغوي، وإن ورد شيء من ذلك فهو نادر، أو قليل.

وأما الإباحة التي هي أثر الحكم التخييري فإنها موجودة، في القانون والنظام، ولكن وجودها قليل. كما أنّ التعبير عنها ليس بصفة الإباحة الشرعية، وقد يكون وجودها استتاجياً.

ومن الملاحظ أن رجال القانون فسّموا القواعد القانونية إلى قسمين:

الأول: القواعد الآمرة، وهي القواعد التي لا تجوز مخالفتها، والتي يترتب على مخالفتها الجزاء والعقاب.

الثاني: القواعد المفسّرة، أو المكملّة، وهي القواعد التي تجوز مخالفتها، وهي القواعد التي تطبّق في حالة ما إذا لم يتفق الطرفان على أحكام تخالفها، وعند ذلك تطبّق هذه القواعد وجوباً معزّزة بالجزاء^(١).

وليس لمثل هذا التقسيم نظير عند الأصوليين.

أما الأحكام الوضعية فهي موجودة في القوانين والأنظمة، إذ فيها السبب والشرط والمانع والصحة والفساد أو البطلان، كما توجد الرخصة بإزاء العزيمة، في أحكام محدودة، ويترتب عليها مثل ما يترتب على مثل هذه الأحكام شرعاً.

هذا ونضيف إلى ما تقدّم أن نطاق الأحكام الشرعية يختلف عن نطاق قواعد القانون والنظام؛ لأن قواعد القانون والنظام تتناول

(١) انظر: مبادئ القانون للدكتور عبدالمنعم فرج الصّدّة ص ٥٤، ٥٥.

ودروس في مقدمة الدراسات القانونية للدكتور محمود جمال الدين زكي ص:

واجبات الشخص نحو غيره، أما الأحكام الشرعية فتتناول واجبات الشخص نحو الله، وواجباته نحو نفسه، وواجباته نحو غيره^(١).

كما تختلف الأحكام الشرعية عن قواعد القانون والنظام بأنها ممّا يترتب على مخالفتها الجزاء الأخروي، وهو العذاب في دخول النار، والمكافأة لمن امتثل أوامرها بدخول الجنة، فضلاً عن الجزاء الدنيوي بما حدّته عن عقوبات مادية دنيوية، سواء كانت بالقصاص، أو بإقامة الحدود، وإنفاذ التعازير، وتضمنين من أتلف أموال الغير، أما ما يترتب على مخالفة قواعد القانون والنظام فهو جزاء دنيوي مادي، توقعه السلطة بالقوة الجبرية، وليس في القانون أو النظام مكافأة على امتثال ما يرد فيها من أمور لازمة الامتثال^(٢).



(١) مبادئ القانون للدكتور عبدالمنعم فرج الصلّة ص ٢٣.

(٢) المصدر السابق.

المبحث الثالث

الأقسام الأساسية للحكم

المطلب الأول: أقسام الحكم وبيان معانيها.

اتجه جمهور الأصوليين إلى تقسيم الحكم تقسيماً أولياً، بناء على ما يؤخذ من تعريفه، وقد عرفنا أن رأى أكثرهم استقرار على أن الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً أو وضعاً، فجعلوه، على هذا قسمين:

القسم الأول: الحكم التكليفي، الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً.

والقسم الثاني: الحكم الوضعي، الذي هو خطاب الشارع بوضع أمر ما سبباً لأمر آخر، أو شرطاً فيه، أو مانعاً عنه، أو غير ذلك من الأمور التي أدخلوها في ضمن هذا الخطاب.

وسنرى فيما بعد أن بعض العلماء لا يرى الحكم التخييري داخلاً في الاقتضاء، لانتفاء الكلفة فيه، على ما قالوا، ولهذا جعلوه قسمًا قائماً بذاته، فالحكم، بناء على ذلك، ثلاثة أقسام، الحكم التكليفي، والحكم التخييري، والحكم الوضعي. وفيما يأتي بيان لهذه الأحكام وما يدخل فيها.

أولاً: الحكم التكليفي:

والمراد به خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو

التخير^(١). وقد سمي هذا النوع من الحكم تكليفيًا؛ لأن فيه كلفة، أو مشقة على الإنسان.

وهذا ظاهر في الاقتضاء الذي فيه طلب الفعل، أو طلب تركه. وأما التخير الذي تترتب عليه الإباحة فيرى بعضهم أن عدّه من خطاب التكليف فيه تسامح وتغليب لجانبى الفعل والترك، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح^(٢). ووجه بعضهم تغليب الأحكام الأخرى عليه لكثرة أنواعها، من وجوب وندب وحرمة وكراهة، واحتمل أن يكون ذلك التغليب (لأن كثيرًا من الأفعال المباحة جاءت بصيغة الطلب، الذي هو الاقتضاء، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الطّور: ١٩]، وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله: ﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، إلى غير ذلك من الأوامر التي تقتضي الإباحة.

وقد يكون ذلك بالنظر إلى وجوب اعتقاد كونه مباحًا، لا بالنظر إلى الفعل نفسه^(٣). وهذه تبريرات لا يخلو بعضها من التكلف. وربما كان توجه الأمدي (ت ٦٣١هـ) إلى تقسيم الحكم أو الخطاب، إلى ما

(١) الحكم الشرعي التكليفي للدكتور صلاح زيدان ص: ٣٤، وتعليقات الشيخ سليمان عبدالفتاح على متن تنقيح الأصول لصدر الشريعة.

(٢) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص: ٣، ومباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام.. ص: ٥٨، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص: ٤٢.

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مذكور ص ٥٧ و ٥٨، ونشر البنود (٢٥/١).

قسّمه إليه إشعارًا بتقسيم الحكم إلى تكليفي وتخييري ووضعي^(١). وهو الأقرب إلى الدقة وتصوير واقع الأحكام^(٢).
ثانيًا: الحكم الوضعي^(٣)

الوضع في اللغة هو الجعل: والحكم الوضعي هو تعلّق شيء بشيء آخر وربطه به^(٤). وما استفيد بواسطة نصب الشارع علمًا معرّفًا لحكمه^(٥). أي شرع أمورًا سمّيت أسبابًا، أو شروطًا أو موانع أو غيرها، تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي^(٦).
وعرّف بأنه خطاب الشارع بجعل الشيء سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، أو صحيحًا، أو فاسدًا، أو عزيمة أو رخصة^(٧)، أو علة أو علامة^(٨).

(١) الإحكام (٩٦/١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) جاء في منظومة مرافي السعد:

ثم خطابُ الوضع هو الواردُ	بأنّ هذا مانعٌ أو فاسدٌ
أو ضده أو أنه قد أوجباً	شرطاً يكون، أو يكون سبباً
وهو من ذاك أعمّ مطلقاً	والفرض والواجب قد توافقا

(٤) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص: ٢٧.

(٥) شرح مختصر الروضة (٤١٢/١)، قال الطوفي: لتعدّر معرفة خطابه في كل حال. وانظر كلامًا مفصلاً وجيّدًا للطوفي في مبررات الحكم الوضعي، في الموضع المذكور من كتابه شرح مختصر الروضة.

(٦) شرح مختصر الروضة (٤١١/١).

(٧) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٦١ و١٣١، والحكم الوضعي ص ٥٧.

(٨) الحكم الوضعي ص ٥٧، ومرافي السعد على مرافي السعد لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني ص ٦٩، وفتح الودود لمحمد بن يحيى المختار ص: ١٢.

ويطلق بعضهم على هذا الحكم اسم الحكم التعليقي، ويعرف بأنه ما يكون حكمًا بتعلّق شيء بشيء آخر، تعلّقًا زائدًا، أي ليس من التعلّقات الضرورية الثلاثة، أي الاقتضاء بنوعيه - طلب الفعل، وطلب الترك، والتخيير -^(١)، وهو ينقسم إلى ركن وعلة وسبب وشرط وعلامة، مع اختلاف في إدخال الصّحة والفساد والبطلان، والعزيمة والرخصة في ضمن هذا الحكم. وقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، في البحر المحيط أن هذا النوع من الحكم يسمى خطاب الإخبار، أيضًا، أي الذي أخبر به الله تعالى وضعه أمرًا من الأمور سببًا أو شرطًا أو مانعًا^(٢).

ولعله في ذلك يكرّر ما ذكره الطوفي (ت ٧١٦هـ)؛ إذ نصّ على أن الحكم الوضعي يسمى خطاب الوضع والإخبار^(٣) ولسنا نجد لمثل هذا التخصيص وجهًا، فالإخبار كما هو في الخطاب الوضعي، فإنه موجود في الخطاب التكليفي، ولكن الإخبار عن كلّ منهما يكون بحسبه.



(١) مباحث الأحكام للدكتور ذياب عبد الجواد عطا، ص: ٧٩، ص: ٢٠.

(٢) البحر المحيط (١/١٢٧).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٤١١).

المطلب الثاني: الفروق بين الأقسام.

توجد بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي طائفة من الفروق. وقد عدّ القراقي (ت ٦٨٤هـ) أن من هذه الفروق ما هو (عظيم القدر، جليل الخطر، وبتحقيقه تنفرج أمور عظيمة من الإشكالات)^(١) وقد أورد الطوفي (ت ٧١٦هـ) طائفة من هذه الفروق^(٢)، ونقلها عنه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط، وأضاف إليها فروقاً أخرى^(٣). وفيما يأتي نذكر أهم هذه الفروق:

- ١- إنّ خطاب التكليف أو الطلب هو الأصل، وأما خطاب الوضع فهو على خلافه، ولذلك يقدّم التكليفي على الوضعي عند التعارض. فالأصل أن يقول الشارع أوجبت أو حرّمت عليكم، أو افعلوا، أو لا تفعلوا، أو ارجموا هذا الزاني، أو اقطعوا هذا السارق. أما جعل الزنا علماً على الرجم، والسرقة علماً على القطع، فهو على خلاف الأصل^(٤).
- ٢- إنّ الحكم التكليفي مقصود لذاته أصالةً، حتى يتحقّق امتثال المكلف بالعمل به، فعلا إن كان طلباً، وتركاً إن كان نهياً، واستواء بين الفعل وتركه، إن كان مخيراً فيه. أما الحكم الوضعي فليس مقصوداً لذاته، وإنما هو موضوع من الشارع

(١) الفروق ١/١٦١.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/٤١٥.

(٣) البحر المحيط ١/١٣١.

(٤) شرح مختصر الروضة ١/٤١٥، والبحر المحيط ١/٤١٥، والحكم الوضعي عند

الأصوليين ص ٦.

لترتيب الحكم التكليفي عليه، إذ هو، مثلاً، سبب له، أو شرط له، أو مانع منه. فالمقصود من الحكم الوضعي هو الحكم التكليفي^(١).

٣- إن الحكم التكليفي طلب فعل، أو كف، أو تخيير بين أمرين. أما الحكم الوضعي فحقيقته مخالفة لذلك، فهو لا يتضمن شيئاً من الطلب، أو التخيير، بل كل ما يتضمنه هو جعل الشارع شيئاً ما سبباً لشيء آخر وربطه به، أو جعله شرطاً له، أو ما نعاً منه، أو غير ذلك، ممّا هو معلوم في الحكم الوضعي، وذلك الشيء المسبّب، أو المشروط، أو الممنوع، هو ما نسمّيه بالحكم التكليفي^(٢).

٤- إن خطاب الوضع يستلزم خطاب اللفظ، أي الحكم التكليفي؛ لأنه إنما يُعلم به، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣). وغير ذلك من الخطابات اللفظية، أي التكليفية، المفيدة للأحكام الوضعية؛ وهذا بخلاف خطاب اللفظ، أي الحكم

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٦١.

(٢) الفروق للقرافي ١/ ١٦١، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٦١، والمانع عند الأصوليين ص ٩٥، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٦٢.

(٣) رواه البخاري عن ابن عباس. وفيه قصة لعلي بن أبي طالب. وفي الباب عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه في الطبراني الكبير، وعن عائشة في الأوسط. (تلخيص الحبير ٤/ ٤٨).

التكليفي، فإنه لا يستلزم خطاب الوضع، كما لو قال الشارع، تؤضّؤوا فقط، ولم يقل تؤضّؤوا عن حدث، فإن هذا خطاب لفظي، يُعقل تجرّده عن سبب وضع، أو غيره^(١).

٥- إن الحكم التكليفي لا يتعلّق إلّا بالكسب والمباشرة للفعل من الشخص نفسه، بخلاف الحكم الوضعي. ولهذا لو قتل شخص آخر خطأ، وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسباً لهم، فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف، لاستحالة التكليف بفعل الغير، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]. وإيجاب الدية على العاقلة يعني أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم^(٢).

٦- إنّ الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف، وقدرته على الفعل، ولا يشترط ذلك في الحكم الوضعي إلّا ما يُستثنى. أما عدم اشتراط العلم فكالنائم يتلف شيئاً، حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة، أو وراء حائل، يقتل إنساناً، فإنهما يضمنان ما أتلفا، وإن لم يعلما. وأما عدم اشتراط القدرة، فكالدابة تتلف شيئاً، والصبي أو البالغ يقتل خطأ، فيضمن صاحب الدابة والعاقلة، وإن لم يكن الإتلاف والقتل مقدوراً لهما^(٣).

أما ما يستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة فهما، كما يقول

(١) شرح مختصر الروضة ٤١٥/١، والبحر المحيط ١٣١/١.

(٢) الفروق ١٢٨/١، والبحر المحيط ١٢٨/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٤١٧/١، والبحر المحيط ١٢٩/١، والحكم الوضعي عند

الأصوليين ص ٦٦، ونشر البنود على مراقبي السعود ٣١/١.

الطوفي (ت ٧١٦هـ)، قاعدتان، أو أمران، وهما:

أ- أسباب العقوبات: كالقصاص لا يجب على مخطئ في القتل لعدم العلم، وحدّ الزنا لا يجب على من وطئ أجنبية يظنها زوجته، لعدم العلم، أيضًا. ولا على من أكره على الزنا لعدم القدرة على الامتناع.

ب- الأسباب الناقلة للأملاك، كالبيع والهبة، والصدقة، والوصية، ونحوها.

فإنه يشترط فيها العلم والقدرة. فلو تلفظ بلفظ ناقل للملكية، وهو لا يعلم معناه لكونه أعجميًا بين العرب، أو عربيًا بين العجم، أو طارئًا على بلاد الإسلام، أو أكره على ذلك، لم يلزمه مقتضاه. لقوله ﷺ «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَكُّرَةً عَنْ تَرَضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ولا يحصل الرضا إلا مع العلم والاختيار^(٢).

٧- إن الحكم التكليفي متأخر في مرتبته عن الحكم الوضعي إن كان مرتبًا عليه، فلا يوجد إلا بوجوده، سواء كان سببًا كدخول

(١) حديث صحيح رواه أحمد من حديث أبي حرة الرقاشي، والنسائي في الكبرى، والدارقطني، والبيهقي، وأبو يعلى وفي سنده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، وفي شرح معاني الآثار، كما أخرجه البيهقي، وصحّحه ابن حبان.

(٢) الفروق ١/١٦١ و١٦٢، وشرح مختصر الروضة ١/٤١٧، والبحر المحيط ١/١٢٩، الحكم الوضعي ص ٦٧.

الوقت، أو شرطًا له كالطهارة للصلاة، أو مانعًا كالقتل مع الميراث، وهكذا^(١).

٨- إنَّ الحكم التكليفي يتعلّق بأفعال المكلفين من العباد، ولا يتعلّق بأفعال غير المكلفين من حيوانات وغيرها، مما لا يمكن تكليفها، بخلاف الحكم الوضعي فإنه يتعلّق بكل هذه الأشياء، فلو أتلّفت الدابة شيئًا ضمن صاحبها، فكان إتلافها سببًا في الضمان وكذا لو أتلّف الصبي شيئًا ضمنه الولي^(٢).

تلك أهم الفروق التي ذكرت بين كلّ من الحكم التكليفي والحكم الوضعي. ولا يبدو لنا أن بيانها يبلغ الدرجة العظيمة التي ذكرها القرافي (ت ٦٨٤هـ). فأثر ذلك وفائدته محدودة، لكنه يساعد على التمييز بين كل من الحكمين، ويوضح حقيقة كل منهما وفي ذلك فائدة واضحة، إذ تصوّر الأمور هو الأساس في الحكم عليها، وقد قيل إن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره.



(١) الحكم الشرعي بين النقل والعقل للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني ص ٢٦-٢٣.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٢٨، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٦٣.

المبحث الرابع

الفرق بين الحكم الشرعي والقواعد القانونية والنظامية

إن القاعدة القانونية ومثلها النظامية في مصطلح علماء القانون هي الوحدة التي يتكون منها القانون، وقد عرّفها بعضهم بأنها القاعدة التي تنظم الروابط الاجتماعية، والتي تقصر الدولة أتباعها على أتباعها ولو بالقوة عند الاقتضاء^(١).

وقد ذكروا للقاعدة القانونية عددًا من السمات التي لا بدّ منها لتحققها، وهي سمات ليست على درجة واحدة، فمنها ما هي أركان، ومنها ما هي من مقوماتها الأخرى التي هي دون ذلك. وهم يرون أن القاعدة القانونية أو النظامية تتميز بالسمات الآتية:

- ١- أنها قاعدة سلوك اجتماعية.
- ٢- إنها قاعدة عامة مجردة.
- ٣- إنها تنظم الروابط بين الأشخاص.
- ٤- إنها تُقرّن بالجزاء المادي الذي توقعه السلطة العامة^(٢).

والتنصيب على كونها قاعدة سلوك اجتماعية، أو ذات طابع اجتماعي مقصود به تنظيم شؤون الناس في المجتمع. فهي تدور في فلك السلوك الخارجي، وتحكم ما ظهر من التصرفات، ولا تتجاوز

(١) دروس في مقدمة الدراسات القانونية ص ٧.

(٢) المصدر السابق ص ٨.

ذلك إلى هواجس النفوس، وما بدور في سريرة، الأفراد من النيات، سواء كانت خبيثة أو غير ذلك، ما لم تترتب عليها آثار تظهر في سلوكه ونشاطه الخارجي^(١).

والسمة المذكورة تعني أن القاعدة القانونية، والنظامية، لا تشمل القواعد التي تنظم علاقة الفرد بالخالق - سبحانه وتعالى - مما أطلق عليه اصطلاح العبادات، كما أنها تستبعد القواعد المتضمنة ما يجب أن يتحلى به الفرد من الفضائل، وما يجب أن يبتعد عنه من الرذائل، مما يدخل في إطار ما يسمونه قواعد الأخلاق الشخصية.

ويعدّ الجزء المادّي الذي توقعه السلطة على مخالفي القاعدة القانونية أو النظامية من الأمور التي لا بدّ منها في هذه القاعدة، ولهذا كان الإلزام من الصفات الأساسية فيها. أمّا العموم والتجريد فهما أمران لا بدّ منهما لا في القاعدة القانونية وحدها، بل في كل قاعدة.

والذي يهمنا هو بيان الفرق بين الأحكام الشرعية وهذه القواعد، والتي نذكر بعضها فيما يأتي:

- ١- الحكم، كما عرفنا، هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين، والقاعدة القانونية، أو النظامية هي خطاب ولي الأمر المتعلّق بأفعال المكلفين، فالحكم الشرعي مصدره سماوي، بينما القاعدة القانونية النظامية مصدرها الحاكم أو ولي الأمر.

٢- إن الحكم الشرعي جاء بنوع من الجزاء لم يرد في القوانين أو الأنظمة الوضعية، وإن ورد فإنما يأتي بطريق التبعية، لا بالقصد الأصلي. ذلك أن الشريعة إيجابية وسلبية. فهي تأمر بالمعروف، وترغب فيه عن طريق الوعد الحسن، وتنهى عن المنكر وأنواع المفاسد، وتنفرّ منها بالتهديد، وبالوعيد بالعذاب المخيف^(١). فالمطيع له ثواب النعيم، والمخالف له عذاب الجحيم. قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۖ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ الدَّرَجَاتُ ۖ أَلْعَلَىٰ ۖ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ۖ﴾ [طه: ٧٤-٧٦]. أما الأنظمة والقوانين فإن قواعدها سلبية فقط^(٢). أي أنها لا تشب على الواجب ولكنها تعاقب على المخالفات بارتكاب المحظور في القانون أو النظام.

٣- إن الجزاء المترتب على تصرفات الأفراد، مما تضمنته الأحكام الشرعية، جاء دنيوياً وأخروياً، بينما لا نجد في الأنظمة والقوانين الوضعية مجالاً للجزاء الأخروي، بل جزاؤها دنيوي فقط، وعلى التصرفات الظاهرة والمنصوص عليها.

٤- إن الأحكام الشرعية التكليفية تتنوع إلى الوجوب والندب والحرمة والكراهة، والإباحة، وبعض هذه الأحكام لا نظير له

(١) تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد علي السائيس ص ٢٦، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي ص ٢٨، وفلسفة الشريعة للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ص ٥ و ٦.

(٢) فلسفة الشريعة للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ص ٦، ٧.

في القانون والنظام، فلا يوجد في قواعدهما ندب ولا كراهة، إذ أنها لا يصدق عليها هذا الوصف إن لم تتضمن جزاء دنيوياً توقعه الدولة، ولا جزاء بهذا المعنى في حالتي الندب والكراهة^(١).

٥- ذكر الشيخ عبدالوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ) رحمه الله أن القوانين والأنظمة كالأحكام الشرعية في انقسامها إلى أحكام تكليفية، وأحكام وضعية^(٢). وقد تبنى الشيخ خلاف رحمه الله هذا الرأي وتابعه عليه آخرون^(٣). ومما جاء به في القانون المدني المصري ما يأتي:

أ- المادة (٥٨٦) التي تنص على أنه (يجب على المستأجر أن يقوم بوفاء الأجرة في المواعيد المتفق عليها). وقال إن هذا حكم تكليفي اقتضى فعلاً.

ب- المادة (٥٧١)، نصّت على (على المؤجر أن يمتنع عن كل ما من شأنه أن يحول دون انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة) وقال إن هذا حكم تكليفي اقتضى كفاً.

ج- المادة (٥٩٣) نصت على أن للمستأجر حق التنازل عن الإيجار أو الإيجار من الباطن، وذلك في كل ما استأجره، أو بعضه، ما لم ينص الاتفاق على غير ذلك. وقال إن هذا حكم تكليفي اقتضى تخبيراً^(٤).

(١) الحكم الشرعي، والقاعدة القانونية للدكتور محمد زكي عبدالبر ص ٨٧.

(٢) علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف ص ١١٧.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للدكتور عبدالمجيد محمود مطلوب ص ٤٣١.

(٤) علم أصول الفقه لعبدالوهاب - خلاف ص ١١٧.

ولم يورد الشيخ خلاف رحمه الله أمثلة من القانون تمثل النذب والكراهة، لأن هذه الأحكام لا وجود لها في الأنظمة والقوانين، كما ذكرنا.



= ومن الأمثلة على ذلك:

أ- المادة (٥) من نظام مجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية التي نصت على أنه لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الوزراء وأية وظيفة حكومية أخرى، إذا رأى مجلس الوزراء أن الضرورة تدعو إلى ذلك). وهذا النص يقتضي التحريم، ومثلها المادة (٧٤) من النظام الأساسي للحكم التي نصت على أنه (لا يجوز بيع أموال الدولة أو التصرف فيها إلا بموجب النظام) التي تقتضي التحريم أيضًا.

ب- المادة (٤٨) من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية نصت على أنه (تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقا لما دلّ عليه الكتاب والسنة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة). وهذا النص يقتضي الوجوب.

ج- المادة (٥٧) من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية نصت على أنه (للملك حلّ مجلس الوزراء وإعادة تكوينه) وهذا النص يفيد الإباحة. ومثله المادة (١٨)، من نظام مجلس الوزراء، التي نصت على أنه (يجوز لمجلس الوزراء أن يؤلف لجانًا من أعضائه، أو من غيرهم، لبحث مسألة مدرجة بجدول أعماله لتقديم تقرير خاص عنها ويتولى النظام الداخلي للمجلس بيان عدد اللجان وسير أعمالها).

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الخامس

الكلمات ذات العلاقة

ومما يُستكمل به الكلام عن الحكم الشرعي بيان معاني بعض الكلمات أو المصطلحات، التي تشبه بالحكم، وبيان الفرق فيما بينها وبين الحكم الشرعي، وسنكتفي بذكر خمسة منها، هي:

القواعد القانونية أو النظامية، والمراسيم، والأوامر، والقرارات، واللوائح، والأقضية وننبّه، هنا، إلى أن الكلام عن هذه الكلمات إنما تعلق بالجانب الشكلي، وليس بالجانب الموضوعي، إذ لا وجه للمقارنة بين الأحكام الشرعية وغيرها مما يتخذ صورتها وشكلها. إذ إننا نعلم أن مصدر القاعدة القانونية أو النظامية هو ولي الأمر، أو السلطة، بينما الأحكام الشرعية مصدرها سماوي، وإذا وجد ما هو مجتهد فيه فمصدره الأساسي الكتاب والسنة، فلا وجه للمقارنة الموضوعية بين ما هو من نتاج عقل البشر القاصر، وما هو وحي من الله تعالى. والأحكام الشرعية ذات استقرار وثبات، ولا يتغير منها إلّا ما كان مبنياً على علة ينفيها الواقع الحاضر، أو العرف الحادث. وهذا الأمر مفقود في قواعد القوانين والأنظمة الوضعية.

وما يتبعها من المراسيم والقرارات واللوائح والأوامر، إذ بإمكان ولي الأمر أو السلطة أن يعدّها لها أو يلغيها ويأتي بغيرها.

ولا وجه للمقارنة بين شريعة ربانية وأنظمة وقواعد إنسانية لطائفة

من الأسباب ليس من غرض هذا البحث الدخول فيها، أو التوسع في الكلام عنها، وإنما أشرنا إلى ذلك لدفع توهم قد يخامر خواطر بعض الناس. وفيما يأتي كلام موجز عن هذه المصطلحات في خمسة مطالب، وقد استبعدنا الكلام عن القاعدة القانونية والنظامية لأننا سبق أن أفردناها يبحث خاص لأهميتها، ولكونها أكثر الكلمات شبهًا بالحكم. كما استبعدنا الكلام عن مصطلح (الوظيفة) عند الشيعة والتي هي في مقابلة الحكم، والتي هي الأخذ ببعض الأدلة عند الجهل بالحكم الشرعي. وهذه الأدلة هي الاستصحاب والاحتياط والبراءة والتخير، وهي لا تنتج حكمًا في رأيهم، وإنما تنتج الوظيفة ويطلقون عليها الأصول العملية^(١).



(١) الأصول العامة للفقهاء المعارف ص ٧٨ و ٧٩.

المطلب الأول

المرسوم.

الراء والسين والميم، كما يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، أصلاً، أحدهما الأثر والآخر ضرب من السير^(١)، والرسم الكتابة. يقال رسمت الكتاب إذا كتبت. ويقال رسمت له كذا فارتسمه، أي امتثله^(٢). ومن ذلك، كما يبدو، أخذ المرسوم أي المكتوب الذي يجب أن يمثل له. وقد أطلق المرسوم على ما تصدر بموجبه مجموعة من القواعد بأمر رئاسي. سواء كان من الملك أو رئيس الجمهورية، أو غير ذلك. وفي المعجم الوسيط أن المرسوم، كما هو في قرارات مجمع اللغة العربية كتابة، في شأن من الشؤون، فتكون له قوة القانون، والمرسوم بقانون قانون ذو صفة تشريعية يصدره رئيس الدولة، وجمعه مراسيم^(٣).

والمراسيم في المملكة العربية السعودية أنواع، فمنها مراسيم ملكية تصدر بموجبها مجموعة من القواعد بأمر ملكي، بعد موافقة مجلس الوزراء، ومنها مراسيم عادية لا تتضمن إصدار نظام، كالمراسيم الملكية بشأن الموافقة على الاتفاقيات الدولية، والمراسيم بشأن التراخيص بإنشاء الشركات، والمراسيم الملكية بشأن الميزانية

(١) معجم مقاييس اللغة ٣٩٣/٢.

(٢) المصباح المنير.

(٣) المعجم الوسيط.

العامة للدولة، أو غير ذلك^(١). وكذلك التعيينات في بعض الوظائف. وعلى هذا فإن المرسوم أوسع نطاقاً من الحكم؛ لأن المرسوم قد يكون بنظام أو قانون، فهو من هذه الجهة أحكام، لكنها وضعية وليست بشرعية، فتختلف عن الأحكام الشرعية بما تختلف به القاعدة القانونية أو النظامية، مما سبق ذكره في المطلب السابق.

وقد يكون عادياً كالمراسيم بتعيين الموظفين من درجات معينة، أو بالموافقة على اتفاقية دولية، مثلاً: وهذا لا يدخل في مجال الأحكام، وليس على شاكلتها.



(١) أصول التشريع في المملكة العربية السعودية للدكتور عبدالمجيد محمد الحفناوي ص ١٠١.

المطلب الثاني

القضاء

القضاء في اللغة الحكم والإلزام، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وتستعمل مادة الكلمة بمعانٍ متعددة، غير ذلك^(١). وفي اصطلاح العلماء أطلق القضاء على معانٍ أخرى، وهو الذي يتصل بموضوعنا، ولعل أقرب المعاني ذات الصلة بمصطلح الحكم هو الإلزام^(٢).

ويذكر بعض الباحثين في القانون أن القضاء يقصد به أحد معانٍ ثلاثة:

الأول: مجموعة المحاكم التي تتكوّن منها السلطة القضائية، والتي تتولى الفصل في المنازعات.

الثاني: الأحكام التي تصدر من الحاكم.

الثالث: الاتجاه السائد في الأحكام بالنسبة لمسألة معيّنة^(٣).

والمعنى الثاني هو المعنى القريب لمعنى الحكم، أما المعنى الأول فلا صلة له بالحكم نفسه، وكذلك المعنى الثالث.

(١) انظر طائفة من استعمالات مصطلح القضاء في معجم المصطلحات والألفاظ

الفقهية للدكتور محمود عبدالرحمن عبدالمنعم ٩٧/٣ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٠، والتعريفات للجرجاني ص ١٥٥، وانظر فيه طائفة من معاني القضاء.

(٣) المدخل لدراسة القانون د. أحمد سلامة ص ١٨٦.

ومن الملاحظ أن القضاء إنما يكون في نطاق محدود، وهو القضية المحكوم فيها، وهي وإن كان من الممكن القياس عليها، لكنها لا تكون ملزمة للقضاة الآخرين، ما لم يرد بشأن ذلك نظام أو قانون، فهي خاصة ليست لها صلاحية العموم والانتباط على الأفراد الكثيرين، كما هو الشأن في الحكم الشرعي الذي يحكم على جميع المكلفين، ولا يقتصر على فرد أو جهة معينة.

ولكن من الممكن الاستفادة منه في نطاق التفسير، فهي مصدر تفسيري ليس غير، ومن هذه الجهة يختلف القضاء عن القانون والنظام والمراسيم وغيرها.



المطلب الثالث

اللائحة

أصل معنى اللائحة الظهور. يقال: لاح الشيء إذا ظهر وبدا، واللائحة الظاهرة جمعها لوائح، واللوح كل صحيفة من خشب وكتب، إذا كتب عليه سمي لوحًا.

والجمع ألواح. قال تعالى: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ ﴿٢٢﴾ [البُورُج: ٢٢]، أي نور يلوح للملائكة فيظهر لهم ما يؤمرون به فيأتمرون^(١).

وتطلق اللائحة في الوقت الحاضر، كما في قرار مجمع اللغة العربية، على مجموعة من المواد توضع لتنظيم العمل في هيئة، أو مصلحة، أو مؤسسة. وجمعها: لوائح^(٢).

فهي من هذه الناحية أحكام لكنها - في الحقيقة - أقل مرتبة من القاعدة القانونية أو النظامية؛ لأن اللوائح مصدرها الهيئات أو المؤسسات، أو مجلس الوزراء، أو الوزارات، تضعها في المسائل الفرعية والتنظيمية. جاء في المادة (٢٠٩) من نظام العمل والعمال السعودي (يصدر وزير العمل القرارات واللوائح اللازمة لتنفيذ أحكام هذا النظام، عدا ما نصّ على صدوره من مرجع آخر).

ونصّت المادة (١٧٧) من نفس النظام على أن (يصدر مجلس

(١) المصباح المنير.

(٢) المعجم الوسيط.

الوزراء لائحة بالمرافعات وإجراءات القوانين والمصالحة أمام اللجان الابتدائية واللجنة العليا). وقد عرّفت المحكمة الإدارية العليا المصرية اللوائح بأنها (القواعد التنظيمية العامة الصادرة ممن يملكها، المتسمة بطابع العموم والتجريد، الواجبة الاتباع في صدد ما صدرت بشأنه، طالما أنها صدرت متفقة وأحكام القانون، وقصد بها تحقيق المصلحة العامة التي تعلو على المصالح الفردية^(١)).

وعلى هذا فإنّ اللوائح والقرارات جاءت لتنفيذ النظام، فلا نتجاوز ذلك إلى إجراء تعديل أو تعطيل أو إلغاء للنظام أو بعض مواده^(٢).

فاللوائح أضعف من القوانين والأنظمة، فهي، على هذا، أضعف من الأحكام وتختلف عن الأحكام في إطارها العام، بما تختلف به القوانين والأنظمة عن الأحكام.



(١) أصول الشريع في المملكة العربية السعودية للدكتور عبدالمجيد الحفناوي ص ١٠٩.

(٢) مقدمة في أصول التشريع في المملكة العربية السعودية للدكتور جعفر عبدالسلام والدكتور عماد الدين الشرييني.

المطلب الرابع

القرارات

يقال قرّ الشيء من باب ضرب استقرّ بالمكان، والاسم القرار، وقرار الأرض المستقرّ الثابت، والاستقرار التمكن^(١). والقرار المكان المنخفض يجتمع فيه الماء، والقرار الرأي يمضيه من يملك إمضاءه^(٢). وقد يُتوسّع في استعمال القرار فيطلق على ما تتّخذة فئات ليست لها قوة تنفيذ قراراتها على جهة العموم، كما لو اتخذت نقابه المحامين أو المهندسين أو الأطباء، أو هيئة من الهيئات قرارات في أمر ما، فإن مثل هذه القرارات ليست لها طبيعة القاعدة القانونية أو النظامية، فلا يترتب على عدم الأخذ بها أية جزاءات مادية، ما لم يوافق على تأسيسها، ويكتسب نظامها الموافقة عليه من الجهات ذات الاختصاص، وهذا بخلاف القرارات التي تصدر ممن له قوّة تنفيذها كولي الأمر، فإنها في هذه الحالة تأخذ قوة القاعدة القانونية أو المرسوم، أو اللائحة من حيث مصدرها.



(١) المصباح المنير.

(٢) المعجم الوسيط.

المطلب الخامس

الأوامر

يطلق الأمر في اللغة على معانٍ عدّة، ردها بعضهم إلى خمسة أصول^(١)، لكن المعنى الملائم لما نحن بصددّه، هنا، هو الأمر ضد النهي، أي القول الطالب للفعل، وبأية صيغة كان، الوارد على سبيل وجوب الاتباع، إذ لا معنى للأوامر في الأنظمة والقوانين والأوامر والقرارات واللوائح والمراسيم إلا ذلك، فليس فيها، كما ذكرنا ندب، كما هو في الأحكام الشرعية، كما أن مجال الإباحة فيها محدود، وإن كان واردًا.

والمراد من الأوامر ما أمر به، على سبيل المجاز، بإطلاق السبب على المسبب، وعلى هذا فالأوامر تشمل ما هو واجب وما هو ممنوع أو محرّم. فهي أضيق نطاقًا من الحكم في اصطلاح علماء الأصول، الذين يطلقونه على الأنواع التكليفية الخمسة أو السبعة كما يشمل إلى جانب ذلك الأحكام الوضعية.



الفصل الأول

في الحاكم

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

- ◆ التمهيد: في تحرير محل الخلاف.
- ◆ المبحث الأول: عرض المذاهب والأقوال في المسألة.
- ◆ المبحث الثاني: أدلة أصحاب المذاهب، وفيه ثلاثة مطالب.
- المطلب الأول: أدلة الأشاعرة.
- المطلب الثاني: أدلة المعتزلة.
- المطلب الثالث: أدلة الماتريدية.
- ◆ المبحث الثالث: ثمرة الخلاف بين المذاهب، وفيه مطلبان.
- المطلب الأول: حكم من لم تبلغه دعوة الرسول ﷺ.
- المطلب الثاني: شكر المنعم.

تمهيد

تحرير محل الخلاف:

لا خلاف بين علماء المسلمين في أن الله تعالى هو مصدر الأحكام الشرعية، تكليفية كانت أو وضعية، بعد بعثة النبي ﷺ، وبلوغ دعوته، وأن هذه الأحكام تعرف من نصوص الكتاب والسنة، أو من الأدلة المظهرة لتلك الأحكام، كالقياس وغيره، وأن وسيلة ذلك عمل المجتهد، ولهذا فإن الحكم عندهم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء أو تخييرًا أو وضعًا. وعلى هذا فلا حكم إلا لله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وهذا التعرف على الأحكام إنما هو، كما ذكرنا، بعد بعثة النبي ﷺ، أما قبل ذلك فقد اختلف العلماء فيما هو المعروف لأحكام الله تعالى، والطريق الموصّل إليها.

وأساس الخلاف بينهم هو اختلافهم في أنه هل في الأفعال حسن أو قبح لذاتها، أو لوصفٍ فيها يقتضي ذلك، بحيث يستطيع العقل إدراكه، ويحكم عليها بوجوب، أو حرمة، أو أنه لا يوجد في الأفعال ما قيل من حسن وقبح، وقد نبّه الأصوليون إلى أن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معانٍ، والخلاف بينهم ليس في مطلق الحسن والقبح، بل في حسن وقبح خاص. ولبیان موضع النزاع بين العلماء نذكر فيما يأتي ما ذكروه من معاني الحسن والقبح الثلاثة:

- ١- الحسن ملاءمة الطبع، والقبح مناوأته، فإنقاذ الغريق حسن، وأخذ أموال الناس ظلما قبيح.
- ٢- الحسن صفة كمال، والقبح صفة نقص. فقولنا: العلم حسن صفة كمال، وقولنا الجهل قبيح صفة نقص.
- ولا خلاف بين العلماء في أن هذين المعنيين من الحسن والقبح عقليان، وأن العقل قادر على إدراك ما فيهما من حسن أو قبح. ولكن الخلاف وقع على تفسير الحسن والقبح بمعنى آخر، هو الثالث، وهو:
- ٣- إن الحسن ما يمدح فاعله في الدنيا، ويثاب في الآخرة، وأن القبيح ما يذم فاعله في الدنيا ويعاقب في الآخرة^(١).



(١) انظر: في ذلك: الإحكام ٧٩/١ و٨٠، والمحصول ٢٩/١، ونهاية السؤل ١/١١٥، والإبهاج ١/١٣٥، وسلاسل الذهب ص ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/٣٠٠، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البنانى ١/٥٧، والبحر المحيط ١/١٤٣، وشرح مختصر الروضة ١/٤٠٣، ومرآة الأصول ٢/٤٢١، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢٥، وأصول الفقه لمحمد رضا المظفر ٢٠٦-٢٣٦.

وتسهيل الوصول ص ٢٧١، وأصول الفقه للشيخ محمد الحضري ص ٢٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٤٢.

المبحث الأول

عرض المذاهب والأقوال:

وقد ذكرت ثلاثة مذاهب في هذا الشأن، وهي:

المذهب الأول: وهو لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) وأتباعه، ومن وافقهم من العلماء، ومن رأيهم أن المعرف لأحكام الله تعالى هم الرُّسل خاصة. ولا سبيل إلى معرفتها من غير هذا الطريق. فحسن الأفعال وقبحها أساسه نصّ الشارع، وليس للأفعال في ذاتها، ولا لأمر خارج عنها. صفة تكسب بها اسم الحسن والقبح. وعلى هذه فلا يطالب المرء بشيء، سواء كان فعلاً أو تركاً، إذا توصل إلى حسنه أو قبحه بعقله. ما لم تبلغه الدعوة. وعلى هذا لا يعاقب المرء على تركه ما رآه بعقله حسناً، ولا على فعله ما رآه بعقله قبيحاً^(١).

المذهب الثاني: وهو لأكثر المعتزلة، ومن وافقهم من الشيعة والخوارج والكرامية وبعض آخر من العلماء، من مختلف المذاهب. وهؤلاء يرون أن الحسن والقبح في الأفعال مما يدركهما العقل. ولا يتوقف إدراكهما على الشرع، وعلى هذا فإن العقل عندهم يوجب ويحرم^(٢).

(١) المصادر السابقة.

(٢) البحر المحيط ١/١٤٤، وأصول الفقه للمظفر ٢/٢٠٦ وما بعدها، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢٥، وأضاف إلى ذلك رأي الكرامية والبراهمة، =

وننبّه، هنا، إلى أن من ذكرنا هم يرون الحسن ذاتيا في الأفعال، غير أن متأخريهم يرون أن ذلك لصفة حقيقية في الأفعال، توجب الحسن والقبح^(١).

المذهب الثالث: وهذا المذهب يرى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، ولا يتوقف ذلك على الشرع، لكن الثواب والعقاب يتوقف على الشرع، أي إنه لا يلزم من كون الفعل حسنا، حسب إدراك العقل، أن يأمر به الشرع، ولا يلزم من كون الفعل قبيحا أن ينهي عنه الشرع، لأنه لا تلازم بين إدراك العقل وحكم الشارع. وهذا مذهب أبي منصور الماتريدي (٣٣٣هـ) وأتباعه من علماء الحنفية المتأخرين^(٢). فالحاكم هو الله تعالى، والكاشف هو الشرع^(٣). فما لم يحكم الله تعالى بإرسال الرسل، وإنزال الخطاب فليس هناك حكم أصلا، فلا عقاب على ترك الأحكام في زمن الفترة، ومن هنا اشترطوا بلوغ الدعوة في التكليف^(٤).



= ولا وجه لذكر البراهمة وهم من غير المسلمين، وكذلك الثنوية كما في الأحكام.

(١) الأحكام ٨١/١، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢٧/١.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢٥/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

المبحث الثاني

أدلة أصحاب المذاهب

وفيه ثلاثة مطالب:

وقد احتج أصحاب هذه المذاهب لما ذهبوا إليه بطائفة من الأدلة، نورد فيما يأتي أهمّها وأهمّ ما قيل فيها وما نراه راجحاً منها:

المطلب الأول

أدلة الأشاعرة: وهي كثيرة منها ما هي عقلية، ومنها ما هي نقلية.

١- أما الأدلة العقلية فمنها:

أ- لو كان الحسن والقبح ذاتيّاً لما اختلف، ولكان مطرداً بيان ذلك أن الفعل الواحد قد يكون حسناً تارة، وقبيحاً تارة أخرى. والتالي باطل.

أما الملازمة فإنه لو اختلف الحكم لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه، وهو محال؛ لأن ما بالذات لا يتخلف. وأما بطلان اللازم فلأن الكذب قبيح وقد يحسن، إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم، أو إنقاذ بريء ممن يريد سفك دمه، وكذا الضرب والقتل وغيرهما من الأفعال^(١).

(١) الإحكام ٨٢/١، والمحصول ١٢١/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٩٩/١-٢٠٢

وضَعَفَ هذا الدليل ؛ لأنَّ القبح الذاتي لا ينافيه الحسن
لأمرٍ عارض، كما أنَّ الحسن الذاتي لا ينافيه القبح لأمرٍ
عارض، فقبح الكذب لذاته لا ينافيه حسنه لعارض، وهو
انقاز النفس البريئة من سفك دمها، وحسن الصلاة لا
ينافيه قبحها لعارض أنها في أرض مغصوبة^(١).

ب- لو كان الحسن والقبح ذاتيين لاجتمع النقيضان، واللازم
باطل.

بيان الملازمة إنه إذا قال لأكذبَنَّ غدًا، فهذا خبر لا يخلو
من الصدق والكذب، وأيا ما كان فإنه يجتمع النقيضان؛
لأنه إن صدق غدًا لزم كذب كلامه، وإن كذب غدًا لزم
صدق كلامه في هذا اليوم، فيجتمع النقيضان، واجتماع
النقيضين باطلٌ على ما هو مقرر لدى علماء المنطق
والكلام^(٢).

وضَعَفَ هذا الدليل بأنه إن أريد لأكذبَنَّ غدًا في الجملة،
فلا يصدق على شيء من الكلام في الغد. أن صدقه مستلزم
لكذب هذا الكلام، وإنما الخفاء في أنه هل يصدق ذلك
على المجموع على تقدير صدقه، وإن أريد لأكذبَنَّ غدًا في
كل خبر أتكلّم به فظاهر أن كذب شيء لا يستلزم صدقه
والكلام ليس فيه بل في الكلام المجموعي^(٣).

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ١٢١.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد (١/ ٢٠٣).

(٣) حاشية التفازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى ١/ ٢٠٢ و ٢٠٣.

ج- لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى، أي العرض بالعرض، واللازم باطل. أما الملازمة فلأن حسن الفعل أو قبحه أمران زائدان على مفهوم الفعل، وإلا فإنه لو لم يكونا كذلك لكان حسن الفعل أو قبحه، إما هما نفس الفعل، أو جزءه. وللزم من تعقل الفعل تعقلهما، وهو باطل، لأنه قد يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه، ولا قبحه^(١).

د- لو كان الحسن والقبح عقليين لكان الله تعالى غير مختار في أحكامه، فيكون - حينئذ - مقيّدًا في تشريعه للأحكام، إذ يلزمه أن يشرّعها وفقًا لما أدركه العقل فيها من حسن أو قبح. وهذا باطل بالإجماع. بيان ذلك أنه إذا كان أحد الحكمين في العقل راجحًا؛ فإن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول، فيكون قبيحًا، فلا يجوز عليه - تعالى - . وحينئذ يتعيّن الحكم بالراجح وهذا ينافي الاختيار^(٢).

وضَعَفَ هذا الدليل بأن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار^(٣)، كالقاضي الذي يصدر حكمًا موافقًا للشرعية، يعتبر مختارًا ولا يقال بأنه مضطر^(٤).

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢٠٣/١.

(٢) المصدر السابق ٢١١/١، والفائق ٤٥٦/١.

(٣) مختصر المنتهى في الموضع السابق.

(٤) حاشية الهروي على شرح مختصر المنتهى ٢١١/١، وأصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي ١٢١/١.

٢- وأما الأدلة النقلية، فمنها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، والآية صريحة في نفي التعذيب قبل بعث الرسل. ولو كان الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، مما يدركه العقل، لكان ذلك نقضاً لمعنى الآية، فكان باطلاً.

ب- قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وهي واضحة الدلالة على المعنى؛ لأن الله تعالى نفى أن تكون للناس حجة على الله بعد إرسال الرسل والأنبياء، ولو كان العقل كافياً لقطع الحجة، لم تكن فائدة من التعليل المذكور في الآية، بأن الرسل لنفي احتجاج العصاة على الله بذلك. وهناك أدلة كثيرة تؤيد المعنى الوارد في الآيتين المتقدمتين.



المطلب الثاني

أدلة المعتزلة: وقد استدلوا بطائفة من الأدلة، منها:

١- حصول العلم الضروري بحسن الصدق النافع والإيمان، وقبح الكذب الضار والكفر، من دون توقّف على شرع ولا عرف، أو غيرهما من مفسدة أو مصلحة، ونحوهما.

ولذلك اتّفق العقلاء، مع اختلاف شرائعهم، وأعرافهم، وأغراضهم على ذلك، بل قال به من لا شريعة له. وهذا أوضح دليل على أن ما في هذه الأفعال من حسن أو قبح هو ذاتي فيها^(١). وردّ هذا الدليل بمنع كون ما ذكره معلوماً بالضرورة، بل هو مستفاد إما من الشرع، أو العرف، أو غيرهما، أو بمنع الضرورة في الحسن، والقبح بالمعنى المتنازع فيه، بل بمعنييه الآخرين، أي ملاءمة الطبع أو منافرتة، وصفة الكمال أو صفة النقصان^(٢).

٢- إن ما وجب أو حرّم لو لم يكن عقلياً للزم ترجيح أحد الجائزين من دون مرجّح، واللازم باطل.

وردّ بمنع ذلك، إذ لا يقتصر المرجّح على ما ذكر من صفة العقل^(٣).

(١) المحصول ٣٢/١، والإحكام ٨٥/١، وشرح مختصر المنتهى للعصدي ٢١٢/١، والفاثق ٤٥٦/١.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعصدي ٢١٢/١.

(٣) الفائق ٤٥٨/١.

٣- لو كان التحسين والتقييح شرعياً لزم إفحام الرسل، فلا تفيد بعثه الرسل، وبطلانه ظاهر^(١). بيانه أنه إذا قال الرسول: انظر في معجزتي كي تعلم صدقي؛ فإن له أن يقول: لا أنظر فيها حتى يجب عليّ النظر، وأنه لا يجب عليّ النظر حتى أنظر، أو يقول: لا يجب عليّ حتى يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع حتى أنظر، وأنا لا أنظر، ويكون هذا القول حقاً. ولا سبيل للرسول إلى دفعه، وهو حجة عليه. وهذا هو معنى الإفحام^(٢).

وردّ هذا الدليل بأن ما ذكر مشترك الإلزام؛ لأن النظر وإن وجب بالعقل عندهم، فإن وجوبه ليس ضرورياً، لتوقف الوجوب على إفادة النظر للعلم مطلقاً، وفي الإلهيات خاصّة، وعلى أن المعرفة واجبة، وأنها لا تتم إلا بالنظر، وإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والكل لا يثبت إلا بالنظر الدقيق، ولذا كان وجوبه نظرياً.

وعلى هذا فإن للمكلّف أن يقول: ما تقدّم بعينه، أي إنه لا يجب ما لم أنظر. ولا أنظر ما لم يجب، ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه، ولا يحكم ما لم يجب^(٣).

٤- لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لحسن من الله تعالى كل شيء، ومن ذلك جواز الكذب منه - تعالى - عقلاً، إذ لا يحكم العقل بقبح ولا حسن، وإذا جاز الكذب عليه - تعالى -

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢١٣/١، وشرح طلعة الشمس ٢٣٨/٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) شرح مختصر المنتهى ٢١٣/١.

لم يمتنع إظهار المعجزة على يد الكاذب، وفي ذلك إغلاق لباب النبوة، إذ لا يمكن التمييز بين النبي والمنتبي، وفي ذلك بطلانٌ للشرائع.

وردّ هذا الدليل بأن الكذب صفة نقص فيجب تنزيه الله تعالى عنه، والحسن والقبح بالمعنى المذكور، أي صفة الكمال والنقصان، مما لا نزاع في أنه مما يدرك بالعقل^(١).



(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٧٣، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ١٣٤.

المطلب الثالث

أدلة الماتريدية

وهؤلاء كما سبق أن ذكرنا، يرون أنه لا ارتباط بين حكم العقل بالتحسين والتقبيح، وحكم الشرع فيهما. سواء كان ذلك في مسائل الأصول - أي العقائد - أو في مسائل الفروع. ويتفقون مع المعتزلة في أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ويستدلون بما يستدلون به. وهم يستدلون أيضًا، بقولهم:

١- لو كان الحسن والقبح في الأفعال شرعيين، ولم يكن ذلك لذوات الأفعال، أو أوصافها لكانت الصلاة والصوم والزنا والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل، والعدل والظلم وغيرها أموراً متساوية، قبل ورود الشرع، فجعل الشارع بعضها حراماً ليس بأولى من قلب الحكم، إذ ذلك ترجيح لأحد المتساويين على غيره من غير مرجح^(١).

٢- لو كان الحسن والقبح في الأفعال شرعيين لكانت بعثه الرسل ومجيء الأديان بلاء على الناس، ومثاراً للنزاع، وسبباً للمتاعب والمشاق، والنهي عن بعض الأمور والإلزام ببعضها الآخر، وترتيب العقاب والثواب على ذلك، وكان الناس، قبل الديانات في حرية مطلقة يفعلون ما يرغبون في فعله، ويحجمون عما لا يرغبون فيه.

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٧٤ و ١٧٥، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ١٧٤.

وردّ هذا الدليل بأنه باطل منقوض بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [١٧] ﴿لَا نَبِيَّاءَ: ١٠٧﴾^(١).

ومما يجدر ذكره، هنا، إن إنكار إدراك العقل لحسن كثير من الأشياء، وقبحها، قبل الشرع، يخالف ما قامت عليه الأدلة، من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وإنكار ذلك مكابرة وقد أفاض ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه الله في إقامة الدليل على ذلك في كتابه (مدارج السالكين) مما يولد القناعة والميل إلى ذلك. فانظر هذه الأدلة في الكتاب المذكور^(٢).

هذا ومما استدل به متأخرو الماتريدية على عدم التلازم بين التشريع وما أدركه العقل من حسن بأنه لا يمتنع في العقل أن لا يأمر الله بالإيمان، ولا يثيب عليه، وإن كان حسناً، ولا ينهى عن الكفر ولا يعاقب عليه وإن كان قبيحاً؛ لأن الله تعالى لا يحتاج إلى الطاعة للاستكثار بها، ولا يتضرر بالمعصية. وإذا لم يوجب العقل ذلك، لم يبق إلا السمع.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿كُلَّمَا أَلْفَيْ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [٨] ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [المُلْك: ٨-٩]^(٣). يضاف إلى ذلك أن العقول تختلف والأهواء تتحكم في ميدان الصواب، فيجعل

(١) المصدران السابقان.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٤٢٠-٤٤٠.

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ١/ ١٧٥.

الحكم إلى الشرع^(١).

وأما متقدمو الماتريديّة فيرون أن أحكام العقائد من الإيمان وما يتعلق به، مما يتطابق فيه حكم الشرع مع ما يدركه العقل، فهو مما يطالب به المكلف، ويثاب على فعل الحسن منه، وترك القبيح، ولو لم يكن هناك كتابٌ ولا رسول، وهم يتفقون مع المعتزلة في هذا القسم، ويخالفونهم في مطابقة أحكام الشرع لأحكام العقل في المسائل الفرعية^(٢)، ويرى بعض الأصوليين أن هذا هو أقرب المذاهب إلى الصواب. وينبني على ذلك:

١- إن أهل الفترة محاسبون على ضلالهم في العقائد، وقد نقلوا عن أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) رحمته الله أنه قال: (لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، لما يرى من الدلائل)^(٣)، ويقول: (لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم)^(٤). وقد دلت بعض النصوص على ذلك. مثل قوله رحمته الله «امرؤ القيس قائد الشعراء إلى النار»^(٥). ومثل قوله رحمته الله - «رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه - أي أمعاءه - في

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ١/ ١٧٥، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ١٢٥.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ٢٨، ومباحث الحكم عند الأصوليين ١/ ١٧٦.

(٤) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٧٦.

(٥) الحديث باللفظ المذكور رواه أبو عروبة في الأوائل، وابن عساكر عن أبي هريرة، ورواه أحمد عن أبي هريرة بلفظ (امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار).
انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ١٢٥ هامش (٢).

النار»^(١). ففي ذلك دليل على أن من لم يَهْتَدِ بعقله إلى الإيمان فإنه يعاقب ويعذب، وإن لم يبلغه شرع^(٢).



(١) رواه أحمد والشيخان عن أبي هريرة بلفظ (رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب وبحر البحيرة). انظر: أصول الفقه للزحيلي ١/١٢٦ هامش (١).

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ١/١٧٦، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/١٢٥ و١٢٦.

المبحث الثالث

ثمرة الخلاف

وقد ترتّب على الخلاف المتقدم ثمرات متعدّدة، أبرزها اثنتان، نذكرها في مطلبين:

المطلب الأول

حكم من لم تبلغه دعوة الرسول ﷺ، أو على ما عبّر عنه بعض الأصوليين بمن كان في شاهر جبل، فهل يحاسب، إذا لم يؤمن من نفسه بما تدركه العقول حتى مات، أو لا؟

اختلفوا في ذلك فذهب الأشاعرة: ومتأخرو الماتريدية إلى أنه لا حساب عليه، للأدلة التي ذكروها، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقالت المعتزلة ومتقدمو الماتريدية بالحساب والعقاب؛ لأن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها، فينبغي عليه أن يعمل بموجب ما أدركه عقله، فهو حاكمه في هذه الحالة.

المطلب الثاني

شكر المنعم، وهل هو واجب أو لا؟

قالت الأشاعرة ومتأخرو الماتريدية الذين هم جمهور الحنفية: إنه ليس بواجب؟ إذ لا حكم للعقل في ذلك: وذهب المعتزلة ومتقدمو الماتريدية إلى أنه يجب؛ لأن ذلك مما يستحسنه العقل، والعقل حاكم عند عدم وجود الشرع^(١). وهاتان المسألتان مما وسّع الأصوليون فيهما الكلام، وأتينا بخلاصة ذلك، وتركنا الاستدلالات للآراء في هاتين المسألتين؛ لأنها لا تعدو أن تكون إعادة وتكراراً لما ذكر في أدلة المذاهب.



(١) المصدران السابقان.

الفصل الثاني

المحكوم فيه

وفيه : تمهيد ومبحثان :

- ◆ التمهيد : في بيان الفعل موضوع التكليف ومعناه.
- ◆ المبحث الأول : أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف، وفيه ثلاثة مطالب.
- المطلب الأول : التكليف بما لا يطاق.
- المطلب الثاني : التكليف بالمستحيل. وفيه فرعان :
 - الفرع الأول : حكم التكليف بالمستحيل عقلاً.
 - الفرع الثاني : حكمه ووقوعه شرعاً.
- المطلب الثالث : في مسائل ذات علاقة باشتراط أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف. وفيه فرعان :
 - الفرع الأول : التكليف بالشاق من الأعمال.
 - الفرع الثاني : التكليف بما ليس من فعل الإنسان وكسبه.
- ◆ المبحث الثاني : أن يكون الفعل معلومًا للمكلف.

تمهيد

في بيان الفعل المحكوم فيه، ومعناه

أطلق العلماء مصطلح المحكوم فيه على فعل المكلف، أي محل الحكم الشرعي، والمراد من الفعل في اللغة إحداث شيء من عمل وغيره^(١). وفي لسان العرب أنه كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد وفي اصطلاحات أهل الفلسفة والمنطق أنه (تأثير الشيء في غيره ما دام مؤثراً)^(٢)، والذي يفهم من كلام الأصوليين أن المراد من الفعل، عندهم، هو إحداث الشيء من عمل وغيره، فلا تدخل فيه كل الأفعال، بحسب اصطلاحات علماء النحو والصرف، فمثل مات وعاش وكان وأصبح وأسودّ وأبيضّ ليست أفعالا في اصطلاح علماء الأصول، لأن من نسبت إليه لم يفعلها^(٣)، وإن كانت أفعالا بحسب الاصطلاحات الصرفية:

ونظراً إلى أن الفعل، عندهم، هو إحداث الشيء فأنهم اختلفوا في جملة مسائل، لم يتفقوا على أنها من الأفعال، ومنها:

١- ترك العمل، أو الكف عنه، والمراد من الترك، هنا، الإعراض عن الفعل المقدور قصداً^(٤). والراجع عند جمهور الأصوليين

(١) معجم مقاييس اللغة ٥١١/٤.

(٢) مقولات البلدي مع حاشية حسن العطار ص: ٢٢٥.

(٣) أفعال الرسول لمحمد سليمان الأشقر ٤٢/١.

(٤) المصدر السابق ٤٩/٢.

أنه من الأفعال بناء على أن الكف، أي الانتهاء عن المنهي عنه فعل^(١) خلافاً لطائفة من العلماء. ويترتب على الاختلاف في هذه المسألة، اختلاف في الفروع الفقهية.

ومما مثلوا به لذلك أنه لو قال: إن فعلت ما ليس لله فيه رضى فأنت طالق، فتركت صلاة أو صوماً فإنها لا تطلق، لأن ما قامت به ترك وليس بفعل ولو أنها سرقت أو زنت طلقت^(٢).

٢- السكوت عن الإنكار لما يقال أو يفعل بحضرة المرء. فإن بعض العلماء يعتبر ذلك موافقة فيلحق بالأفعال ويتعلق به خطاب التكليف^(٣).

٣- أفعال القلوب، فإنها على الراجح من أقوال العلماء، دخولها في الفعل^(٤).

وقد تكلم العلماء عما يشترط في الفعل الذي يتعلق به التكليف، وكانوا ما بين مكثر ومقلّ، ونذكر فيما يأتي ما أورده بعض العلماء المعاصرين في هذا الشأن، ثم نتكلم عن أهم هذه الشروط مما اتفق جمهور الأصوليين على اشتراطها:

١- صحة حدوثه، أي أن يكون ممكناً، فلا يتعلق بالحكم بمستحيل، كالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، بل بمعدوم ممكن الوجود.

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ١/ ٢٨٠.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٧٢.

(٣) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٠٨، وما بعدها.

(٤) أحكام الأحكام شرع عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٩.

- ٢- أن يكون مكتسباً للمكلف، وحاصلاً باختياره.
- ٣- أن يكون معلوماً للمأمور، ومتميزاً عن غيره، حتى يتصور قصد المكلف إليه، إذ لا يمكن للمكلف أن يأتي بما ليس معلوماً له ولا متصوراً.
- ٤- أن يكون معلوماً بأن المكلف مطالب به من جهة الله تعالى، حتى يتحقق ويتصور منه قصد الامثال، والمراد من كونه معلوماً إمكان العلم، لا تحققه بالفعل^(١).
- ٥- أن تصح إرادة إيقاعه طاعة، وهو أكثر العادات ومستثنى من ذلك الواجب الأول وهو النظر المعروف في الوجوب، والإرادة والنية؛ لأنه لو افتقرت إلى نية لافتقرت النية إلى نية وتسلسل الأمر^(٢)، والتسلسل باطل، كما هو معروف عند العلماء. ويمكن حصر ذلك في أمرين: هما:
- ١- أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف.
- ٢- أن يكون معلوماً له.
- وفيما يأتي بيان هذين الأمرين.



(١) أصول الفقه للخضري، ص ٧٦.

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٩/١.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف.

والمقدور اسم مفعول من قَدَرَ على الشيء إذا قوي عليه وتمكّن منه. فالفعل المقدور عليه هو الذي يقوى عليه المكلف ويتمكّن من فعله. وأساس اعتماد الأصوليين على هذا الشأن الأدلة الشرعية الكثيرة الدالة على رفع الحرج، والنافية للتكليف بغير المقدور للإنسان وقد تكلموا عن ذلك في مجالين، الأول هو التكليف بما لا يطاق، والثاني التكليف بالمستحيل وفيما يأتي، بيان لكلامهم في هذين المجالين:

المطلب الأول

التكليف بما لا يطاق.

التكليف هو طلب إيقاع الفعل خارجًا^(١). وما لا يطاق من الطوق والإطاقة وهما في اللغة مصدران للفعليين طاقه وأطاقه على التوالي، والاسم الطاقه، ومعنى كل منهما القدرة على الشيء، وطوق المرء طاقته، أي أقصى غاية فيه. وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقة منه^(٢). يقال هو في طوقي أي وسعي. وأصل المادة يدل على

(١) أصول الفقه للخضري، ص ٧٥.

(٢) لسان العرب وتاج العروس.

الاستدارة، وكأن المرء إذا أطاق الشيء أحاط به ودار به في جوانبه^(١)، وعلى هذا فما لا يطاق هو ما لا يدخل في مكنة الإنسان وقدرته ووسعه، وما يطاق هو ما يدخل في قدرته ووسعه، وفي إمكانه أن يأتي به ولو مع المشقة. وفي كتب الأصول نجد أن العلماء أرادوا بما لا يطاق المتعذر الذي يستحيل على المكلف فعله. ومثلهم فعل كثير من المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد نقد الشيخ محمد عبده هذا الصنيع منهم، وقال: (والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها، لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو. وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة، كقول الشاعر:

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته ما لا يطيق^(٢)

فعلى هذا الرأي يكون ما لا يطاق، الذي ورد الدعاء بدفعه في القرآن الكريم، هو الممكن الذي فيه مشقة شديدة، ولكن ينبغي هنا أن تحمل المشقة على ما تؤدي إلى الاختلال، إذ لا تخلو بعض التكاليف عن مشقة شديدة كالجهاد، وإن كانت مشقته محتملة لدفع ما هو أعظم.

ولما كان تكليف ما لا يطاق، على الوجهين المذكورين مظهراً من مظاهر الحرج فإنه منفي عن أن يكون ثابتاً في شريعتنا بجميع صورته وأشكاله. غير أن المستحيل يكون أبعد في ذلك من الشاق

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/٤٣٣.

(٢) تفسير المنار ٣/١٥١.

المؤدي إلى الاختلال. وقد علمنا مما ذكرناه سابقاً أنه لا مانع من أن يطلق (رفع الحرج) على عدم التكليف أصلاً سواء كان ما لم يكلف به مستحيلاً أو ممكناً. وقد دأب أغلب الأصوليين على أن يقصروا بحثهم في موضوع التكليف بما لا يطاق على التكليف بالمستحيل، وإن كان بعضهم يشير بعد ذلك إلى التكليف بالمشاق، باعتبار أنه لا يلزم من نفي التكليف بما لا يطاق نفي التكليف به^(١). ولكن أصبح تعبير ما لا يطاق عندهم كالعلم على المستحيل ولهذا فإننا سنتناوله على أساس ذلك.

ومن الملاحظ أن مناقشات العلماء في هذا الموضوع انصبّت على جانبين:

أحدهما: هل يجوز التكليف بما لا يطاق عقلاً، أي بغض النظر عن حقيقة الأحكام الشرعية، وما وقع التكليف به فيها أم لا؟. وهو بحث نظري لا تترتب عليه، في رأينا، ثمرة تؤدي إلى تبديل وصف الشريعة ونعتها بالحرجية أو عدمه.

وآخرهما: واقعي منظور فيه إلى حقيقة الشريعة وما جاء فيها من أحكام، وهل فيها ما يجيز التكليف بما لا يطاق، وهل وقع في أحكامها ما هو من قبيل ذلك؟ ولا شك أن الاختلاف في هذا الجانب هو الذي تترتب عليه نظرتنا إلى الشريعة من حيث نعتها بالحرجية وعدمه.

المطلب الثاني

التكليف بالمستحيل:

وسنجعل البحث عنه في فرعين:

الفرع الأول: في حكم التكليف بالمستحيل عقلاً.

الفرع الثاني: في حكمه ووقوعه شرعاً.

الفرع الأول: حكم التكليف بالمستحيل عقلاً^(١).

أولاً: معنى المستحيل وأقسامه: المستحيل في اللغة كل شيء تغير من الاستواء إلى العوج.

والأرض المستحيلة هي التي ليست بمستوية، لأنها استحالت عن الاستواء إلى العوج^(٢)، والمحال من الكلام ما عدل به عن وجهه كالمستحيل^(٣). وفي الاصطلاح يطلق المستحيل على الممتنع، وقد عرفوه بأنه ما لا يتصور في العقل وجوده^(٤). أي ما لا يقبل

(١) الاستحالة هي أحد الأحكام العقلية. والقسمان الآخران هما الوجوب والجواز، فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كتحييز الجرم وقيل أن الأولى عدم ربطه بالعقل، فعرف بأنه ما لا يقبل الانتفاء لأن الواجب واجب في نفسه وجد العقل أم لا. أما الجائز أو الممكن فهو ما يصح في العقل وجوده تارة وعدمه أخرى. أما ضرورة كحركة الجرم وسكونه، أو نظراً كتعذيب المطيع ولو معصوماً. (لاحظ: حاشية الدسوقي على شرح السنوسي على أم البراهين ص ٢٨).

(٢) لسان العرب.

(٣) تاج العروس.

(٤) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم البيجوري ص ٢١.

الوجود^(١)، ولا يمكن ولا يتأتى تصوره في العقل^(٢). والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي معه حكم، وهو التصديق، أي ما لا يصدق العقل بوجوده^(٣).

وقد قسموا المستحيل تقسيمات متعددة، واختلفوا في تطبيقها على جزئياتها، وقد اخترنا تقسيما ملفقا من تقسمين أحدهما: للتفتازاني، وآخرهما: لجلال الدين المحلي، ربما كان أوضح من غيره وأبعد عن التشعبات التي تشتت الفكر عن إدراك المقصود. وعلى هذا التقسيم يكون المستحيل مشتملاً على الأنواع الآتية:

١- المستحيل لذاته: وهو ما امتنع عقلا وعادة كالجمع بين البياض والسواد^(٤)، وهذا المستحيل أطلق عليه الاسنوي اسم المستحيل العقلي أيضاً، إذ لم يفرّق بين المستحيل العقلي والمستحيل لذاته فهما عنده شيء واحد.. واعتبر من ذلك الجمع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد^(٥).

٢- المستحيل لغيره: وهو ما كان ممكناً في نفسه، ولكن لا يجوز وقوعه من المكلف، لانتقاء شرط أو وجود مانع وهو أنواع:

أ- المستحيل عادة لا عقلا، كالمشي من الزّمن والطيران من

(١) تقارير الأجهوري على جوهرية التوحيد ص ٢١.

(٢) حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين للسنوسي ص: ٢٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي ١/٢٠٦.

(٥) نهاية السؤل ١/٣٤٧.

الإنسان، إذ هو ليس مستحيلاً في نفسه بل هو ممكن، ولكنه امتنع في العادة لوجود المانع^(١).

ب- المستحيل عقلاً لا عادة، كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن.

ثانياً: المذاهب في جواز التكليف به: هذا هو المستحيل، وهذه هي أنواعه، فهل يجوز في العقل أن يكلف به الشارع؟ لقد اختلف العلماء في ذلك وتشعبت آراؤهم وقد رأيت أن أحصرها في ثلاثة اتجاهات أو مذاهب، وهي:

المذهب الأول: جواز التكليف بالمستحيل مطلقاً، أي بجميع أنواعه السابقة وهو رأي الأشعري^(٢)، وإمام الحرمين الذي قال: (تكليف ما لا يطاق تكثر صوره، فمن صوره تكليف جمع الضدين وإيفاع ما يخرج من قيل المقدورات. والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلاً غير مستحيل)^(٣).

وهذا صريح في الكشف عن رأيه في هذا الموضوع وهو يخالف

(١) شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي في الموضوع السابق، والتلويح ١/١٩٧.
(٢) لاحظ الغزالي في المنحول ص ٢٢ وفي المستصفى ١/٨٦، والأمدي في الأحكام ١/٦٩. وصدر الشريعة في التوضيح ١/١٩٧، وابن أمير الحاج في التقرير والتحجير ٢/٨٢. والأنصاري في فواتح الرحموت ١/١٢٣ والرازي في المحصول ورقة ١٠٤. وقد أضاف الأمدي إلى ذلك بعض معتزلة بغداد والبكرية، معللاً ذلك بقول هؤلاء المعتزلة بجواز تكليف العبد بفعل في وقت علم الله أنه يكون ممنوعاً عنه، ويزعم البكرية أن الختم والطبع على الأفئدة مانعان من الإيمان مع التكليف به (الأحكام ١/٦٩).

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٢٢٦.

ما ذكرته عنه كتب الأصول وهو رأى الإمام الرازي في المحصول^(١)، واختيار ابن السبكي^(٢)، والقاضي البيضاوي الذي اعتبره أصح الآراء^(٣).

المذهب الثاني: عدم جواز التكليف بالمستحيل^(٤)، وهو مذهب الحنفية والمعتزلة^(٥)، والشيعة الإمامية^(٦)، وقد اعتبره العلامة العضد مذهب المحققين من العلماء^(٧)، وهو المختار عند الإمام الغزالي^(٨)، ورأى الشيخ أبي حامد الاسفرائيني وابن دقيق العيد^(٩)، ونقل الاسنوي عن الاصفهاني في شرح المحصول أنه نقل عن صاحب التلخيص نص الإمام الشافعي عليه^(١٠).

ونسبوا لإمام الحرمين ذلك أيضًا. ولكنهم ذكروا أنه يختلف عن الغزالي في المأخذ لأن الغزالي منع منه لعدم الفائدة، بينما أمام الحرمين منع منه لاستحالته^(١١). وما ذكروه لا يتفق مع ما قاله هذا

(١) المحصول ٣٠٢/١.

(٢) جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي ٢٠٦/١.

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٣٤٨/١.

(٤) التوضيح بشرح التلويح ١٩٧/١.

(٥) التقرير والتحبير ٨٢/٢.

(٦) القواعد الشريفة للبروجردى ص: ٣٥٥.

(٧) شرح مختصر المنتهى ٩/٢.

(٨) المنحول ص ٢٤، والمستصفى ٨٧/١.

(٩) شرح جمع الجوامع ٢٠٧/١.

(١٠) نهاية السؤل ٣٤٧/١.

(١١) شرح جمع الجوامع للمحلي ٢٠٨/١.

الإمام في الإرشاد مما نقلناه عنه سابقا. ولا يشكل على ما ذكرناه من تصنيف تجويز هؤلاء العلماء التكليف بما علم الله أنه لا يقع، لأنهم ينازعون غيرهم في أنه من باب التكليف بالمحال، بل هو عندهم من باب التكليف بالممكن^(١). ولعل هذا كان من أسباب الخلط بين الآراء، وتصنيف بعض هؤلاء العلماء مع من جوز التكليف ببعض أنواع المحال مع أنه ليس محالا عندهم.

المذهب الثالث: التفصيل بين أنواع المستحيلات، فما كان مستحيلاً لذاته لم يجز التكليف به عقلا، وما كان مستحيلاً لغيره فإنه يجوز. وهو اختيار الآمدي^(٢). ومذهب معتزلة بغداد^(٣)، كما أنه رأي الحنفية كما صوره صاحب مسلم الثبوت وشارحه^(٤).

ثالثاً: الأدلة على المذاهب: تلك هي أهم المذاهب في هذه المسألة، والآن نذكر أدلة كل منها مع ترجيح ما نختاره.

أدلة القائلين بالجواز مطلقاً: استدل على المذهب الأول وهو جواز التكليف بالمستحيل مطلقاً بما يأتي:

١- لو لم يجز التكليف بالمستحيل عقلاً لم يقع، وقد وقع. بيان ذلك أن الله تعالى كلف أبا جهل ونحوه بالإيمان وهو تصديق رسوله ﷺ في جميع ما جاء به. ومما جاء به الرسول ﷺ إن أبا

(١) شرح مختصر المنتهى ٩/٢.

(٢) الإحكام ٦٩/١، ونهاية السؤل ٣٤٨/١، وجمع الجوامع بشرح المحلي ٢٠٦/١.

(٣) جمع الجوامع بشرح المحلي ٢٠٧/١.

(٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١٢٣/١.

جهل لا يصدقه، فكأنه أمره بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو محال لأن تصديقه في أن لا يصدقه يستلزم أن لا يصدقه في ذلك الأخبار أيضًا^(١).

وما يكون وجوده مستلزمًا عدمه يكون محالاً. قال الشربيني: (حاصله أنه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه، لأن تصديقه بأن لا يصدقه في شيء لا يتحقق إلا إذا انعدم تصديقه في شيء، ومن انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بأنه لا يصدقه في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الأخبار بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الأخبار أيضًا ضرورة أنه شيء مما جاء به، وما يكون وجوده مستلزمًا عدمه يكون محالاً)^(٢).

٢- لو استحال تكليف المحال لاستحال أما لصيغته أو لمعناه أو لمفسدة تتعلق به، أو لأنه يناقض الحكمة^(٣)، وهو لا يستحيل لصيغته، إذ لا يستحيل أن يقول كونوا قردة خاسئين، ولا يستحيل لمعناه إذ يمكن أن يطلب السيد من عبده أن يكون في حالة واحدة في مكانين ليحفظ ماله في بلدين، ولا يستحيل لمفسدة تتعلق به أو لمناقضة الحكمة، لأن بناء الأمور على ذلك في حق الله تعالى محال، إذ لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه الأصلح^(٤).

(١) المستصفى ١/٨٦، وشرح مختصر المنتهى ١١/٢، التحرير وشرحه التقرير والتحبير ٢/٨٣، وفواتح الرحموت ١/١٢٧.

(٢) تقارير الشربيني على جمع الجوامع ١/٢٠٩.

(٣) المستصفى ١/٨٧.

(٤) المصدر السابق.

٣- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]،
 ووجه الدلالة في ذلك أنهم سألوا الله تعالى أن يدفع عنهم ما
 لا يطاق، ولو كان محالاً لم يسألوا الله دفعه لأنه من دفع
 بنفسه^(١).

أدلة القائلين بعدم الجواز: أما المذهب القائل بعدم جواز
 التكليف بالمستحيل فقد استدل له بما يأتي:

١- لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول واللازم
 باطل. بيان الملازمة أن التكليف ليس إلا طلب الأمر أي
 استدعاء حصوله، فالتكليف بالمستحيل هو استدعاء حصوله.
 وأما بطلان اللازم، فلأن حصول المستحيل فرع تصور ذلك
 المستحيل مثبتاً، وتصور المستحيل مثبتاً باطل، لأنه يلزم من
 تصوره مثبتاً تصوره على خلاف ماهيته، إذ ماهية المستحيل
 تنافي ثبوته وإلا لم يكن مستحيلاً^(٢).

٢- أن التكليف بالمستحيل قبيح عقلاً، وما قبح عقلاً تستحيل نسبته
 إلى الله تعالى، فالتكليف بالمستحيل تستحيل نسبته إلى الله
 تعالى^(٣).

أدلة القائلين بالتفصيل: أما القائلون بالتفصيل فأدلتهم مركبة من
 أدلة المذهبيين السابقين إذ استدلوا على عدم الجواز في المستحيل

(١) المصدر السابق.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٩/٢، والتقرير والتحبير ٨٢/٢، وفواتح الرحموت ١/

١٢٣، والمنخول ص ٢٤، والمستصفي ٨٧/١، ٨٨، والإحكام للآمدي ٦٩/١ و٧٠.

(٣) التحرير بشرح التقرير والتحبير ٨٢/٢.

لذاته بما استدل به المانعون من التكليف بما لا يطاق أو المستحيل، واستدلوا على الجواز في المستحيل لغيره بالآية التي استدل بها القائلون بجواز التكليف بما لا يطاق أو المستحيل، وهي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦] كما استدلوا بحجج عقلية ضعيفة ذكر الأمدي خمسا منها وناقشها ولم يرتضها منهم^(١).

رابعاً: مناقشة الأدلة: تلك هي أهم الآراء والأدلة على مسألة جواز التكليف بما لا يطاق عقلاً. واختلاف العلماء في هذه المسألة مبني على قواعد كل منهم في ذلك. فأبو الحسن الأشعري لم يرد عنه ما هو صريح في هذه المسألة، ولكنهم قالوا أن جواز التكليف بما لا يطاق عقلاً لازم على مذهبه لوجهين:

الأول: أن الاستطاعة عنده مع الفعل لا قبله، وإنما يكون مأموراً قبله فيكون مأموراً في حالة عدم الاستطاعة وليس ذلك إلا تكليفاً بما لا يطاق.

الثاني: أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في إيجاد المقدور بل أفعالنا حادثة بقدرة الله تعالى واختراعه، فكل عبد عنده هو مأمور بفعل الغير، والتكليف بفعل حالة عدم القدرة عليه، تكليف بما لا يطاق^(٢).

وإذا سرنا في هذا الطريق قلنا بأن جميع التكاليف الشرعية هي

(١) الإحكام ٦٩/١-٧٢، ١٣٨/١-١٤٠.

(٢) الإحكام ٦٩/١٢، والمستصفى ٨٦/١، ونهاية السؤل ٣٤٨/١.

بناء على هذا الإلزام، من تكليف ما لا يطاق^(١).

ومن القواعد التي يمكن أن يرد إليها قول الأشاعرة بجواز ذلك، قاعدتهم في نفي وجوب الصلاح على الله، وإن ما يصدر منه تعالى كله عدل، لأنه مالك العباد. وقاعدتهم في أن الله يخلق ما يشاء، وقاعدتهم في أن ثمرة التكليف لا تختص بقصد الامتثال، بل قد تكون بقصد التعجيز والابتلاء^(٢).

ومع أننا لا نجد في مذهب الأشاعرة ما يعارض رفع الحرج في الشريعة، أو يناقض أسس التيسير فيها، لأن الجواز العقلي لا يستلزم الجواز الشرعي ولا وقوعه، بل أنهم نفوا وقوع التكليف بما لا يطاق في الشريعة، كما سنعلم ذلك فيما بعد، فمع أننا لا نجد في مذهبهم ذلك إلا أننا لا نرتضى ما ذهبوا إليه للأسباب الآتية:

١- أن القول بجواز ذلك لا يليق بمقام الشارع الحكيم المنزه عن العبث.

٢- أن الأدلة التي سبقت لتعزيز مذهبهم ليست مقنعة بالدليل الأول لا يسلم لهم أنه من باب التكليف بما لا يطاق أي المستحيل، ليستدلوا بوقوعه على جوازه العقلي، لأن ما تعلق علم الله تعالى به مقدور في ذاته جائز الوقوع فلا تتغير حقيقته بالعلم. قال الغزالي: «والتحقيق إن ما كان مقدورًا في ذاته جائز الوقوع فلا تتغير حقيقته بالعلم فقد أقدر الله سبحانه وتعالى الكفار على

(١) نهاية السؤل ٣٤٨/١، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ٣/١٣٦.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور، في الموضع السابق.

الإيمان، ثم علم أنهم يمتنعون مع القدرة، فكان كما علم، فلم ينقلب المقدور معجوزاً عنه بسبب علمه^(١)، وقال في المستصفى: (إن أبا جهل أمر بالإيمان بالتوحيد والرسالة والأدلة منصوبة والعقل حاضر، إذ لم يكن هو مجنوناً، فكان الإمكان حاصلاً. لكن الله تعالى علم أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً فالعلم يتبع المعلوم ولا يغيره، فإذا علم كون الشيء مقدوراً لشخص وممكناً منه ومتروكاً من جهته مع القدرة عليه، فلو انقلب محالاً لانقلب العلم جهلاً، ويخرج عن كونه مقدوراً^(٢). ثم أن أبا جهل لم يكلف بتصديق عدم التصديق بل كلف بالتصديق في أحكام الشرع، وأما عدم تصديقه النبي ﷺ فهو أخبار من الله تعالى لنبيه، وليس لأبي جهل، فلا استحالة^(٣).

وأما الدليل الثاني: فيمكن أن يقال فيه أن الاستحالة تعود إلى المعنى، إذا التكليف طلب ما فيه كلفه والطلب يستدعي مطلوباً، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوماً للمكلف بالاتفاق، وما كان مستحيلاً لا يوجد في العقل، فلا يقوم بذاته طلب إحداثه^(٤).

أما الدليل الثالث: وهو الاحتجاج بالآية الكريمة فإنه ضعيف، لأن المراد مما لا يطاق ما يشق ويثقل، وهو المتبادر من الأسلوب

(١) المنخول ص ٢٧ و ٢٨.

(٢) المستصفى ١/ ٨٧.

(٣) فواتح الرحموت ١/ ١٢٧.

(٤) المستصفى ١/ ٨٨.

العربي الذي نزل القرآن على وفقه، وعلى فرض احتمالها المعنى الذي ذكره فإنها تُعَدُّ من باب الظاهر المؤول، وهو ضعيف الدلالة في القطعيات^(١).

وأما المعتزلة فقد منعوا من التكليف بما لا يطاق بناء على قاعدتهم في أنه يجب على الله فعل الأصلح، وفي أن الظلم منفي عنه، وفي استحالة تعذيب المطيع وإثابة العاصي، وقاعدتهم في أن الله - تعالى - لا يخلق المنكرات في الأفعال، وقاعدتهم في أن ثمرة التكليف هي الامتثال وإلا لصار عبثا وهو مستحيل على الله، وقاعدتهم في خلق الأفعال المخالفة لمذهب الأشعري القائل بالكسب^(٢).

وقد وافق كثير من العلماء المعتزلة على ما ذهبوا إليه من استحالة التكليف بما لا يطاق، وإن خالفوهم في قواعدهم التي بنوا عليها، وما أخذهم فيما استدلوا به.

وإذا نظرنا إلى أدلتهم من الناحية العقلية وجدنا فيها مقنعا، فالعقل لا يستحسن إلزام المكلف بما هو مستحيل لأنه إن كان غير

(١) المصدر السابق ٨٧/١.

(٢) الكسب هو صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل: أما إيجاد الفعل عقب ذلك فهو خلق وهو بقدرة الله تعالى (شرح العقائد النسفية ص ١٠٢) وقد قيل أن الكسب ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به وقيل غير ذلك مما يفيد أنه لا يلزم من الكسب وجود المكسوب. وإن لزم اتصاف الكاسب بما كسب وهذا بخلاف الخلق الذي من تعاريفه أنه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به (البيجوري على الجوهرة ص ٦٣).

مقدور له فهو لا يستطيع الامتثال، فما هي الفائدة من مطالبة بالإتيان به؟ والقول بأن الفائدة من ذلك هي الاختبار والابتلاء بعيد عن المقاصد التكليفية وتنفيه شواهد الشريعة السمحة.

وطلب المستحيل يقتضي تصوّره؛ لأن التكليف معناه إيقاع الفعل خارجاً، فلا بد من تصوّره كما طلب ليتسنى الإتيان به على الهيئة المتصورة، فإذا فرضنا أنه مستحيل فكيف يتم تصوّره كما طلب؟ ولا وجه للقول بأنه يجوز أن يكون التكليف سورياً، لأن ذلك لا يجوز على الله تعالى، وهو ضربٌ من الهذيان^(١).

وأما أدلة القائلين بالتفصيل فإنها مردودة إلى أدلة الفريقين السابقين ومن خلال ما ذكرنا يمكن أن يعرف ما فيها من قوة أو ضعف. ومن أجل ذلك فإننا نرجّح القول بعدم جواز التكليف بما لا يطاق عقلاً، لما تقدم من أسباب، ولأنه منسجم مع منهج الشريعة في مراعاة الحكمة والعدل ورفع الحرج عن المكلفين. ونحن لا ندعي أن مذهب الأشعري يعارض قاعدة رفع الحرج في الشريعة، إذ أن مجال عمل هذه القاعدة هو واقع الأحكام الشرعية، والكل متفقون على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق فيها، كما سنعلم ذلك من الفرع الآتي:

الفرع الثاني: حكم التكليف بالمستحيل شرعاً:

أولاً: المذاهب في جواز التكليف به: ذكرنا سابقاً آراء العلماء

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٧٥.

واستدلالاتهم في شأن التكليف بالمستحيل وحكمه في العقل من حيث الجواز وعدمه، والآن نذكر آراءهم في ذلك من الناحية الشرعية، أي من حيث الجواز وعدمه، وأهم هذه الآراء هي:

- ١- المذهب الأول: أن التكليف بما لا يطاق أو المستحيل جائز وواقع شرعاً، سواء كان ما لا يطاق من المستحيل بالذات أم من المستحيل بالغير^(١). وهو اختيار الرازي في المحصول^(٢).
- ٢- المذهب الثاني: أن التكليف بما لا يطاق أو المستحيل غير واقع شرعاً^(٣)، باستثناء ما كان ممتنعاً بتعلق العلم بعدم وقوعه، وهو مذهب جمهور العلماء^(٤).
- ٣- المذهب الثالث: التفصيل والقول بوقوع التكليف بالمتنع بالغير لا بالذات^(٥). وهو اختيار ابن السبكي^(٦)، والبيضاوي^(٧)، وقد ذكر التفتازاني أن الإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالمتنع بالذات^(٨). وهذا يخالف ما جاء في المصادر المختلفة من أن أبا الحسن الأشعري كان يقول بوقوعه^(٩).

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢٠٨/١.

(٢) المحصول ٣٠٢/١.

(٣) نهاية السؤل في الموضع السابق، وشرح جمع الجوامع للجلال المحلي (٢٠٨/١).

(٤) شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي ٢٠٨/١.

(٥) جمع الجوامع ٢٠٨/١.

(٦) المصدر السابق.

(٧) نهاية السؤل ٣٤٧/١.

(٨) التلويح ١٩٧/١.

(٩) الإرشاد ص ٢٢٨.

نعم أن مثال الوقوع عند أبي الحسن الأشعري وهو أمر أبي لهب بتصديق النبي ﷺ في جميع ما جاء به ليس من قبيل الممتنع بالذات عند التفتازاني وغيره، ولكنه عند الأشعري كما صور رأيه الجويني هو من قبيل الممتنع بالذات، إذ هو جمع بين النقيضين قال: (فقد أمره أن يصدقه بأنه لا يصدقه وذلك جمع نقيضين)^(١).

ثانياً: الأدلة على المذاهب: أما أدلة كل منهم فنشير إليها فيما يأتي بإيجاز مع التعقيب عليها بما تراءى لنا من تأملها.

١- أما المذهب الأول فاستدل له بما ذكرناه في مسألة الجواز العقلي من تكليف الله تعالى أبوي جهل ولهب بتصديق النبي ﷺ وقد علمت توجيه الاستحالة بما ذكرناه هناك فلا حاجة إلى إعادته^(٢).

٢- وأما المذهب الثاني فاستدل له بقوله تعالى^(٤): ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وتوجيه ذلك أن الله تعالى أخبر بأنه لا يكلف إلا بما في الوسع، والتكليف بالمستحيل أو ما لا يطاق ليس تكليفاً بالوسع فيلزم من التكليف به تكذيب الخبر وهو باطل. وأما التكليف بالممتنع لتعلق علم الله تعالى به، وهو الواقع في الشريعة، فإنه ليس خارجاً عن الإمكان، وهو في وسع المكلفين ظاهراً^(٥). وعلى هذا يبدو لنا أن

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح جمع الجوامع ٢٠٨/١.

(٣) راجع الأدلة فيما سبق.

(٤) شرح جمع الجوامع ٢١٠/١.

(٥) المصدر السابق.

استثناءه كان لا وجه له ، لأنه لم يكن من المستحيل.

٣- وأما المذهب الثالث الذاهب إلى التفصيل فاستدل له على وقوع التكليف بالمستحيل أو الممتنع لغيره بأن الله تعالى كلف الثقلين بالإيمان ، وقال ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] ، فامتنع إيمانهم لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه ، وذلك من قبيل الممتنع لغيره وأما الدليل على عدم وقوع التكليف بالمستحيل أو الممتنع لذاته فهو استقرار الشريعة وتتبع أحكامها ، إذ لا يوجد فيها تكليف من هذا القبيل^(١).

مناقشة الأدلة: تلك آراء وأدلة العلماء في مسألة وقوع التكليف بما لا يطاق شرعاً ، وعند تأملها جيداً تزول بينها الفوارق وتقصّر شقة الخلاف إلى حد كبير.

وفي رأينا أن التكليف بما لا يطاق إن فسّرناه بالمستحيل ليس واقعاً في الشريعة وأن العلماء وإن اختلفت توجيهاتهم ونظراتهم متفقون لدى التحقيق ، ففي الجزئيات التي ذكروا أنها تكليف بما لا يطاق نرى الآخرين لا يختلفون معهم في أنها مكلف بها ، ولكنهم ينفون أنها مما لا يطاق ، كمسألة تكليف أبوي جهل ولهب بالإيمان وكمسألة ما كان ممتنعاً لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه في غير حالتي أبوي جهل ولهب ، إذ اعتبر بعض العلماء أن ذلك من قبيل المستحيل لذاته ، فقالوا: بجوازه ووقوعه شرعاً^(٢) ، واعتبرها آخرون

(١) شرح جمع الجوامع ٢٠٨/١.

(٢) نهاية السؤل ٣٦٢/١.

من قبيل المستحيل لغيره فقالوا بعدم وقوع المستحيل لذاته وبوقوع المستحيل لغيره^(١)، بينما لم ير علماء آخرون ذلك مستحيلاً لا لغيره ولا لذاته، فنفوا وقوع التكليف بما لا يطاق في الشريعة مطلقاً^(٢)، مع اتفاقهم وإجماعهم على وقوع التكليف بتلك الأمور. وفي الحق أن ذلك ينبغي أن ينظر إليه من حيث قدرة المكلف على فعله، لا من حيث تعلق العلم به، إذ العلم يتبع المعلوم ولا يغيره كما علمناه. قال ابن القيم: (إن ما تعلق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين نوعان:

أحدهما: أن يتعلق بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه^(٣)، فهذا لا يكون ممكناً مقدوراً ولا مكلفاً به.

الثاني: ما تعلق بأنه لا يكون لعدم إرادة العبد له^(٤)، فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الإمكان ولا عن جواز الأمر به ووقوعه^(٥).

وإذا كان الأمر كذلك، لم يكن التكليف بما علم الله أنه لا يقع من باب التكليف بما لا يطاق، وبالتالي لا يكون في التكليف به حرج ولا مشقة زائدة عن الحد المعتاد.

(١) شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع في الموضوع السابق، والتقرير والتحبير ٨٣/٢.

(٢) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي ٢١٠/١.

(٣) كالجمع بين الضدين، أو حمل الجبل وما شابه ذلك.

(٤) كإيمان الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن بما هو مقدور له، وانظر في تقرير هذا ص ١٠٦ من شرح العقائد النسفية للفتازاني.

(٥) بدائع الفوائد ١٧٦/٤.

المطلب الثالث

مسائل ذات علاقة باشتراط أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف

تكلم العلماء عن طائفة من المسائل، عند كلامهم عن اشتراط كون الفعل مقدورًا للمكلف، وسنكتفي بذكر أهمها بإيجاز في فرعين:

الفرع الأول: التكليف بالشاق من الأعمال.

لا شك عند العلماء أن التكليف فيه كلفة ومشقة، ولكنها ليست على درجة واحدة، فبعضها تكون خارجة عن المعتاد بحيث تشوش النفوس، وتصرفها عن القيام بما فيه تلك المشقة.

وبعضها لا تكون المشقة فيه واصله إلى الدرجة السابقة، ولكن التكليف نفسه به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف، فهو شاق على النفس، ولهذا أطلق عليها لفظ التكليف الذي يقتضي طلب ما فيه كلفة أي مشقة. وللعلماء تقاسيم وضوابط متعددة للمشقة، ليس هذا مجال تفصيلها.

أما النوع الأول من المشاق فليس في الأحكام الشرعية، ما هو من قبيله وأما النوع الثاني فلا شك أن الشارع قصد التكليف به، وأن التكاليف الشرعية جاءت كذلك، ولكنها لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما أن المشقة ليست مقصودة بالذات للشارع، بل من جهة ما في الأفعال من المصالح العائدة على المكلف، كما يفعل الطبيب بإعطاء المريض الدواء المرّ، لا لقصد إيلاجه وإعناته، بل لصالح

المريض، وشفائه من علته^(١).

الفرع الثاني: التكليف بما ليس من فعل الإنسان وكسبه.

ومن المسائل المنبئية على اشتراط كون الفعل مقدورًا للمكلف أنه لا تكليف إلا بما هو من فعل الإنسان وكسبه فلا يكلف الإنسان بأن يفعل غيره فعلا معيناً، كأن يكلف عمرو بخياطة زيد أو كتابته^(٢).

ولا يكلف بشيء من الصفات الجبلية والأمور التي تقتضيها طبائع البشر مثل الغضب والفرح والحب والبغض والسواد والبياض والطول والقصر؛ لأن هذه الأمور لا تخضع لإرادة الشخص واختياره فلا تدخل في نطاق قدرته وإمكانه^(٣). ولأن في التكليف بها حرجاً عظيماً يقرب من الاستحالة، وقد نفى الشارع الحكيم أن يكون في شريعته شيء من ذلك. ولأن نصوص الشارع شاهدة على أن الأجر والثواب منوطان بكسب المكلف وسعيه^(٤).

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٧٩، ولزيادة الاطلاع على ذلك، انظر في كتابينا: قاعدة المشقة تجلب التيسير، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية والموافقات للشاطبي ١١٩/٢ وما بعدها.

(٢) المستصفى ٨٦/١، وأصول الفقه للخضري ص ٧٤.

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ١/١٩٣، ١٩٤.

(٤) أما حديث «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» أو «ببعض بكاء أهله عليه» على ما ورد في رواية أخرى، فلا يراد به ظاهره، بل هو عند جمهور العلماء مؤول بما يفيد أنه من كسب البعد. ومن أقرب وجوه التأويل في ذلك تأويل النووي بأنه فيمن أوصى بأن يبكى عليه. لأنه حينئذ بسببه ومنسوب إليه وقد كان من عادة العرب أن =

قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [التنبيه: ٣٩]، وقال: ﴿إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧]، وقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الانعام: ١٦٤].

قال الشاطبي: (فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبلية منها، فإنه من تكليف ما لا يطاق. كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقه جسمه ولا تكميل ما نقص منها، فإن ذلك غير مقدور للإنسان =، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلباً، ولا نهياً عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل. وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب)^(١)، أي أن التكليف واقع بما هو مقدور، لا بما هو ليس بمقدور. وقال ابن عبدالسلام: (كل صفة جبلية لا كسب للمرء فيها كحسن الصور واعتدال القامات وحسن الأخلاق والشجاعة والجود والحياء والغيرة والنخوة وشدة البطش ونفوذ الحواس ووفور العقول. فهذا لا ثواب عليه مع فضله وشرفه لأنه ليس بكسب لمن اتصف به، وإنما الثواب والعقاب على ثمراته المكتسبة)^(٢). وهذا أمر ثابت ومقرر عند العلماء، فإن وقع خلاف في

= يوصوا بذلك. قال طرفة:

إذا مت فأبكييني بما أنا أهله وشقي عليّ الجيب يا ابنة معيد

راجع الشوكاني في نيل الأوطار ١١٦/٤، ١١٧.

(١) الموافقات ١٠٨/٢.

(٢) قواعد الأحكام ١١٧/١.

التكليف ببعض الجزئيات فإنه عائد على الاشتباه في أمرها؛ لأن ما تعلق به الطلب ظاهراً من الإنسان على ثلاثة أقسام:

أ- ما كان غير داخل تحت كسب المكلف قطعاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وقوله ﷺ: «لا تمت وأنت ظالم»^(١). على رأي من قالوا أن الظاهر من هذه النصوص النهي عن الموت وهو مما لا يطاق، وهي نصوص قليلة ولا بد فيها من صرف الطلب إلى ما يتعلق به.

ب- ما كان داخلاً تحت كسب المكلف قطعاً، وهو أغلب الأفعال المكلف بها. والطلب المتعلق بها مصروف إلى حقيقته في صحة التكليف بها، سواء كانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها.

ج- ما كان أمره مشتبهاً كالحب والبغض والجبن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها. وحق الناظر في هذه الحالة أن يتأمل هذه الجزئيات وينظر في حقائقها. وإلى أي القسمين تنتمي^(٢).

فما كان داخلاً تحت الكسب تعلق الطلب به حقيقة وما لم يكن كذلك فلا بد فيه من التأويل وصرف الطلب إلى ما يتعلق به من مشيرات سابقة أو نتائج لاحقة، أو قرائن تحف بالمطلوب.

(١) الموافقات ١٠٩/٢، ١١٠.

(٢) المصدر السابق.

فمما انصرف التكليف فيه إلى لواحقه قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»^(١).

فلا يراد بالحب فيه حقيقته وهي الميل القلبي؛ لأن ذلك ليس في مقدور الإنسان، وإنما يراد منه لواحق ذلك الحب ونتائجه. فهو محمول هنا على الطاعة والانقياد الذي هو من نتائج الميل القلبي. ولهذا فإنه ﷺ حينما كان يقسم بين أزواجه كان يفرق بين المساواة المادية الممكنة له. والمساواة في الميول القلبية التي لم يملكها. قال ﷺ: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»^(٢). وإذا كان الإنسان يحب أحد أولاده أكثر من الآخرين، فلا يتوجه له تكليف ينهاء عن هذا الميل القلبي، ولكنه ممنوع من إثارة بالعطية دون الآخرين، لما في ذلك من إيقاع الوحشة والعداوة بينهم. وفي الحديث الصحيح أن أبا النعمان بن بشير أعطى أحد أولاده عطية وأخبر بذلك النبي ﷺ فقال: «أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا قال: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»^(٣)، ومما هو من هذا القبيل

(١) رواه البخاري عن أنس ﷺ (شرح الكرماني كتاب الإيمان ١/ ٩٨، ٩٩)، ورواه أحمد والنسائي والبخاري عن أبي هريرة بلفظ «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده». (كشف الخفاء ٢/ ٣٤٤).

(٢) رواه الخمسة إلا أحمد عن عائشة ﷺ وأخرجها الدارمي وصححه ابن حبان والحاكم. ورجح الترمذي إرساله وأعله النسائي والدارقطني (نيل الأوطار ٦/ ٢٤٤).

(٣) رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم (نيل الأوطار ٦/ ٨).

قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، فلا يراد منه ظاهره الذي هو نهي عن الحزن لما لم ينله ونهي عن الفرح بما يناله، لأن ذلك ليس من المقدور للمكلف، بل المراد الامتناع عما يتبع الحزن من السخط والكفر به، وما يحدث عقب الفرح من نسيان لنعم الله تعالى^(١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فإنه لا يدخل فيه ما يخفيه من الوسواس وحديث النفس، لأن ذلك ليس في وسعه الخلو منه، فهو محمول على ما يعقب ذلك من اعتقاد وعزم وتصميم. وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنه تلا هذه الآية فقال: «لئن أخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع تشيجه. فذكر لابن عباس فقال: يغفر الله لأبي عبدالرحمن وقد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]^(٢)، فالكلام إذن مصروف إلى ما هو في وسع المكلف وكسبه مما يستطيع جلبه ودفعه. وهو ما سماه الغزالي: (هما بالفعل) أي ما كان فيه تصميم وعزم على الفعل^(٣).

ومما انصرف التكليف فيه إلى سوابقه ومقدماته قوله ﷺ «لا

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ١/ ١٩٤.

(٢) الكشف للزمخشري ١/ ٢٥٤، ٢٥٥، وما ذكره الزمخشري عن ابن عمر أخرجه الطبري عن طريق الزهري عن سعيد بن مرجانة عن ابن عمر وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن ابن عمر، (الكافي الشافعي: لابن حجر ١/ ٢٥٣).

(٣) مواقف مع الغزالي في إحياء علوم الدين ص ٢٧ وما بعدها.

تغضب»^(١)، فليس النهي فيه منصبا على ذات الغضب إذا تحققت موجباته، لأن ذلك مما طبع عليه الإنسان فلا يمكن إخراجه عن جبلته بل المراد منه النهي عن الدخول في أسباب الغضب ومقدماته مما هو في مقدور المكلف^(٢).

وهو مما يحتمل أن ينصرف فيه التكليف على لواحقه أيضاً بأن لا يسترسل في الغضب. وعلى هذا فمن كان غضوباً ثور نفسه لاتفه الأسباب عليه أن يروض نفسه على أمرين:

أحدهما: أن يكظم غيظه فلا يندفع في وقت الغضب في قول أو فعل. وآخرهما: أن يجتنب مثيرات الغضب وأسبابه فلا يقحم نفسه فيما يورثه ذلك^(٣).

وأما قوله ﷺ: «كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل»^(٤)،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضى الله عنه بلفظ أن رجلاً قال للنبي ﷺ:

أوصني، قال: لا تغضب فرد مراراً، قال: لا تغضب.

شرح الكرمانى ٢٣٤/٢١ كتاب الأدب.

(٢) سبل السلام ٢٩٨/٤.

(٣) أصول الفقه لمحمد أبى زهرة ص ٣٠٤.

(٤) رواه الطبراني عن خباب بن الارت، ورواه أحمد والحاكم عن خالد ابن عرفة

بلفظ فإن استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل، وبعضها يقوى بعضاً.

وعزه الرافعي في الصيال من الشرح لحذيفة بلفظ فكن عبدالله المقتول ولا تكن

عبدالله القاتل. وقد تعقب الحديث بأنه لا أصل له من حديث حذيفة وإن زعم أمام

الحرمين في النهاية أنه صحيح فقد تعقبه ابن الصلاح وقال لم أجده في شيء من

الكتب المعتمدة ومراد ابن الصلاح أنه لم يجده بهذا اللفظ.

راجع: كشف الخفاء: ١٣٤/٢.

فالمراد منه الكف عن القتل والتسليم لأمر الله^(١).

ومما انصرف التكليف فيه إلى المقارن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] فهو حث على الاستمرار والإذعان للحقائق الدينية ونهي عن الاتصاف بخلاف حال الإسلام وقت الموت، فلفظ النهي الواقع على الموت ليس بمقصود؛ لأن ذلك ليس بمقدور للمكلف بل المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام^(٢). حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام فصار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم^(٣)، فالنهي تعلق بما يقارن الموت، أي بالاتصاف بخلاف حال الإسلام في وقت الموت.

ومثل ذلك قوله ﷺ: «لا تمت وأنت ظالم» فإنه نهي عن الاستمرار على الظلم، وأمر برد المظالم إلى أصحابها والابتعاد عن كل ظلم.

ومن الممكن أن يقاس على ذلك ما لم يذكر، ومن ذلك ندرك أنه ليس في أوامر الشارع ومذاهبه ما هو خارج عن قدرة المكلف وإرادته، بل كل ما جاء به مقدور للمكلف. ولا حرج عليه في فعله.



(١) الموافقات ١٠٨/٢، ومباحث الحكم عند الأصوليين ١٩٤/١.

(٢) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ١٦/٣، وروح المعاني للألوسي ٣١٧/١، ٣١٨.

(٣) مفاتيح الغيب في الموضع السابق.

المبحث الثاني

أن يكون الفعل معلومًا للمكلف

ومما يشترط في الفعل المكلف به، أن يكون هو ومصدره معلومين له.

أما بالنسبة للفعل فلا بد من أن يكون معلوماً للمأمور مميزاً عن غيره واضح الحدود والأوصاف حتى يستطيع المكلف أن يأتي به^(١). فلا يصح التكليف بالمجهول ولا ما لا يعقل، وإلا للزم التكليف بما لا يطاق، وذلك من أعظم الحرج^(٢)، وأما ما جاء في القرآن الكريم من أمثال الحروف المقطعة في أوائل السور كقوله تعالى: - ألم، كهيعص - وغيرها فهو ليس من التكاليف الشرعية. ولهذا فإن التكاليف التي جاءت مجملة كالصلاة والزكاة والحج لم يكلف بها بالكيفية التي استقرت عليها إلا بعد أن بينها الرسول ﷺ وأزال إجمالها في أقواله أو أفعاله. وقد قال ﷺ في الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣).

(١) المستصفى ٨٦/١، أصول الفقه للخضري ص ٧٤، الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص ٦١، ومباحث الحكم عند الأصوليين ١/١٩٨.

(٢) الموافقات ٨١/٢.

(٣) أخرجه البخاري عن أبي سليمان مالك بن الحويرث من ضمن حديث (شرح الكرمانى ١٦٩/٢١، ١٧٠).

وقال في الحج: «خذوا مني مناسككم»^(١)، وقد أمرنا تعالى باتباع بيانه، وبين لنا وظيفته بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [التحل: ٤٤]، وقد جاءت الشريعة واضحة سهلة بحيث يتعقلها جمهور المكلفين ويفهمونها، قليلة مضبوطة بالأمر المشاهدة التي لا يصعب التعرف عليها^(٢)، بعيدة عن التعمق والتكلف^(٣).

وأما بالنسبة للمصدر فلا بد من علم المكلف بأن الفعل المعلوم، مأمور به من الله تعالى، حتى يتصور فيه قصد الامتثال. وهذا يختص فيما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب^(٤). والمراد بالعلم علم المكلف فعلاً أو أمكان علمه بأن يكون قادراً بنفسه أو بالواسطة على معرفة ما كلف به، بأن يسأل أهل العلم عما كلف به، ما دام في دار الإسلام. وإنما لم يقتصر على العلم الحقيقي، لأنه لو اشترط لانسد باب التكليف وتعطلت الأحكام وتعذر تنفيذها على المخالفين لها في الدنيا، وهي إنما تبني في الدنيا على الظاهر وأما السرائر فأمرها إلى الله تعالى.

والظاهر أن من كان في دار الإسلام، وكان أهلاً للتكليف فإنه

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يربي على راحلته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» (كشف الخفاء ١/ ٣٧٩ و ٣٨٠ حديث رقم ١٢١٨).

(٢) كتعريف أوقات الصلاة بالظلال وطلوع الفجر والشمس وغروبها، والصيام بغروب الشمس ورؤية الهلال، دون تكليفهم بعلم الحساب وهم أمة أمية.

(٣) الموافقات ٢/ ٨٧.

(٤) أصول الفقه للخضري ص ٧٤.

يكون عالمًا بأحكامها بنفسه أو بالتعرف عليها من الغير. قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقد أمر الله تعالى بنشر العلم والتفقه بالدين تيسيرا على الناس، ورفعاً للخرج عنهم بتهيئة الوسيلة التعليمية الشارحة للأحكام. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ولهذا قال الفقهاء مفترض فيمن هو في دار الإسلام. وعلى هذا انبنت قاعدة: (لا يصح الدفع بالجهل بالأحكام في الدار الإسلام)^(١).



(١) الوجيز في أصول الفقه في الموضع السابق.

الفصل الثالث

المحكوم عليه (المكلف)

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيد:

◆ المبحث الأول: الأهلية وأركانها وأنواعها. وفيه

ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: معنى الأهلية وأقسامها.
- المطلب الثاني: الأدوار التي يمرّ بها الإنسان ونوع الأهلية المختصة بكل دور.
- المطلب الثالث: شروط تحقق الأهلية الكاملة.

◆ المبحث الثاني: الاعتراضات على اشتراط الأهلية

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: وقوع تكليف ما ليس بأهل.
- المطلب الثاني: مخاطبة السكران.
- المطلب الثالث: تكليف من لا يفهم لغة القرآن والحديث.
- المطلب الرابع: بعث الحيوان ومحاسبته.

◆ المبحث الثالث: العوارض المعترضة على الأهلية.

تمهيد

المحكوم عليه هو الشخص، أو الإنسان الذي تعلق خطاب الشارع بفعله، ويسمى المكلف^(١) أيضاً، باعتبار أنه ألزم بما فيه كلفة. وقد جرى كلام الأصوليين على بحث ذلك ضمن عناوين متعددة، كتكليف الغافل، وتكليف المكره، وتعلق الحكم بالمعدوم^(٢)، وما أشبه ذلك. وقد أوجزت الشروط التي لا بد منها في المحكوم عليه بأمرين:

الأول: القدرة على فهم التكليف.

والثاني: تحقق أهلية التكليف، بأن يكون الشخص المكلف قادراً على أداء ما كُلف به^(٣). وقد جمعت تلك الشروط باشتراط أهلية المكلف. وقد تميّز علماء الحنفية بإفراد مباحث الأهلية، وما يترتب عليها من الأحكام، وما يلحقها من العوارض، في كتبهم

(١) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٢/٤٣٢، وتسهيل الوصول ص ١٩٧، والوجيز في أصول الفقه ص ٧٠، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/١٥٨.

(٢) انظر: على سبيل المثال: جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٦٨-٧٨، ومنهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ١/١٣٢-١٤٤، وروضة الناظر (تحقيق السعيد) ص ٢٧ ص ٢٧-٥١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٥٤ وبعدها.

(٣) أصول الفقه للدكتور وهبة الزحلي ١/١٥٨-١٦٢، وأصول الفقه لمحمد زكريا البرديسي ص ١٣٢-١٣٥.

الأصولية، وهو منهج استحسّنه بعض أئمة الشافعية في الأصول^(١)، وقد جعلوها في آخر المباحث الأصولية، ونوّعوها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء، ونوّعوا كلا منهما إلى أهلية كاملة، وأهلية ناقصة، بحسب فُذِرَتِي العقل والبدن المتحقّقتين في الشخص^(٢). وهما تختلفان تبعاً للأدوار التي يمر بها الإنسان في حياته، من مبدأ تكوينه إلى تمام عقله.

ونظراً لما نراه من أن منهج الحنفية في هذا الشأن يمتاز بجودة التنظيم والتنسيق، فقد رأينا أن نتبع ذلك المنهج، وهو المنهج الذي اختاره أكثر العلماء المعاصرين ممن كتبوا في أصول الفقه، كما أنه المنهج الذي سارت عليه معظم القوانين المدنية في البلاد الإسلامية وفيما يأتي عرض موجز للكلام عن الأهلية وعوارضها، باعتبارها شاملة لكل ما يتعلق بالموضوع.



(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٣٤٢/٢ (ضبط زكريا عميراث).

المبحث الأول

الأهلية وأركانها وأنواعها

وفيها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريفها وأقسامها:

تعريفها في اللغة: تطلق الأهلية في اللغة على معنى الجدارة والكفاية لأمر من الأمور يقال: فلان أهل للرئاسة، أي هو جدير بها. وفلان أهل للعزائم، أي هو كفي لها^(١). وهي في نظر علماء الصرف مصدر صناعي كالإنسانية، أي كونه إنسانا، فالأهلية هي كونه أهلا لكذا^(٢).

تعريفها في الاصطلاح: أما في اصطلاح علماء الشرع فإن الأهلية نوعان هما:

١- أهلية الوجوب.

٢- أهلية الأداء.

(١) المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا ٧٣٩/٢ (فقرة ٤٠٤).

(٢) الأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم (بحث في محلة القانون والاقتصاد عدد ٣ سنة ١٩٣١م).

١- أهلية الوجوب: فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه^(١). وبتعبير آخر هي صلاحيته للإلزام والالتزام^(٢). والمراد بالإلزام ثبوت الحقوق له، كاستحقاقه قيمة المتلفات من أمواله على من يتلفها. وكوجوب نفقته على غيره، إن كان هو فقيراً عاجزاً.

والمراد بالالتزام ثبوت الحقوق عليه، كالتزامه بأداة ثمن المبيع وبديل القرض من ماله، والتزامه بنفقة من تجب عليه نفقتهم من أقاربه الفقراء والعاجزين إن كان هو غنياً^(٣).

فقوام أهلية الوجوب، إذن عنصران هما: (الإلزام والالتزام). وهي ثابتة عندهم بناء على قيام الذمة^(٤)، التي هي وصف يصير

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤/١٣٥٧، التلويح ٢/١٦١.

ويقول البزدوي عن هذه الأهلية أنها الأمانة التي أخبر الله عز وجل بحمل الإنسان إياها بقوله وحملها الإنسان (كشف الأسرار ٤/١٣٥٧)، وجاء في التحرير وشرحه أن أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه (التقرير والتحرير ٢/١٦٤). وفي فواتح الرحموت أنها: كون الإنسان بحيث يصح أن يتعلق به الحكم. (١٥٦/١).

(٢) المدخل الفقهي في الموضع السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/٢٧٧، والتلويح ٢/١٦١، والذمة في اللغة هي العهد. لأن نقضه يوجب الذم قال تعالى: ﴿لَا يَرْفُقُونَ فِي مَوَاقِفٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ﴾ [التوبة: ١٠] أي عهداً. وقال عليه السلام: «وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم» أي عهده. والمراد من الذمة في الشرع نفس ورقة لها ذمة وعهد أي عهد سابق، فالمراد بالوجوب في الذمة في قولهم وجب في ذمته كذا الوجوب في محل ثبت فيه العهد الماضي، وهو النفس أو الرقبة إلا أنه سمي محل التزام السنة بها. (كشف الأسرار ٤/١٣٦٠).

به الإنسان أهلاً لما له وعليه^(١)، وهو وصف يثبت له منذ ولادته حياً.

٢- أهلية الأداء: أما أهلية الأداء فهي صلاحية الشخص لصدور الفعل عنه، على وجه يعتد به شرعاً^(٢)، أي صلاحيته (لأن يطالب بالأداء ولأن تعتبر أقواله وأفعاله، وتترتب عليها أثارها الشرعية بحيث إذا صدر منه تصرف كان معتداً به شرعاً، وإذا أدى عبارة كان أدائه معتبراً ومسقطاً للواجب، وإذا جنى على غيره أخذ بجنايته مؤاخذه كاملة وعوقب عليها بدنياً ومالياً)^(٣).



-
- (١) التوضيح بشرح التلويح ١٦١/٢، والتقريب والتحجير ١٦٤/٢.
 (٢) التلويح ١٦١/٢، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٤٣٤/٢، وأصول الفقه للخضري ص ٩٠.
 (٣) الوجيز في أصول الفقه ص ٧٥.

المطلب الثاني

الأدوار التي يمرّ بها الإنسان، ونوع الأهلية المختصة به.

الأهلية الكاملة والأهلية الناقصة:

وتتنوّع كل من أهليتي الوجوب والأداء إلى كاملة وناقصة، بحسب قدرتي العقل والبدن المتحقّقتين في الشخص^(١). وهما تختلفان تبعاً للأدوار التي يمر بها الإنسان في حياته، من مبدأ تكوينه إلى تمام عقله. وهذه الأدوار أربعة هي:

- ١- دور الجنين.
- ٢- دور الانفصال إلى التمييز.
- ٣- دور التمييز إلى البلوغ.
- ٤- دور ما بعد البلوغ. وهذا الدور هو الذي تكتمل فيه قدرتا العقل والبدن^(٢).

١- الدور الأول: دور الجنين: فالشخص قبل ولادته وانفصاله عن أمه، ينظر إليه من جهتين فقد ننظر إليه على أنه جزء من أمه، ينتقل بانتقالها، ويقر بقرارها، فنحكم عليه بعدم استقلاله، فتنتفي عنه الذمة فلا يجب له ولا عليه شيء. وقد ننظر إليه من جهة كونه نفساً

(١) التوضيح بشرح التلويح ١٦٤/٢.

(٢) التحرير بشرح التقرير والتحبير ١٦٥/٢-١٦٨، وأصول الفقه للخضري ص

مستقلة لها حياة وتهيؤ للانفصال وصيرورتها إنساناً قائماً بذاته، فنحكم بوجود الذمة له. فهو أهل لأن يجب له وعليه^(١). وقد لوحظ هذان النظران فيه، فلم تثبت له الذمة كاملة، ولا انتفت عنه مطلقاً فمن جهة أنه جزء من أمه انتفت عنه أهلية الوجوب عليه، ومن جهة استقلاله ثبتت له أهلية الوجوب له^(٢).

وبتعبير آخر فإن الجنين لا تثبت له إلا أهلية وجوب ناقصة، إذ ثبت له أحد عنصرَيْها وهو الإلزام لا الالتزام. ولهذا فإنه تصح الوصية له ويرث ويلتحق نسبه. ولا يجب عليه شيء، فلا يثبت في ماله ثمن ما اشترى الولي^(٣). وفي هذا نفع له، وبعد عن تضييع ماله من حقوق، ودفع لخرج مالي عنه. وأما أهلية الأداء فيه فمعدومة.

٢- الدور الثاني: دور الانفصال إلى التمييز: فإذا انفصل الجنين حياً ثبت استقلاله، وتمت ذمته. فثبت له أهلية وجوب كاملة. فتجب الحقوق له وعليه. وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها، كما تجب على البالغ لكمال الذمة وثبوت أهلية الوجوب بها، إلا أنه لما كان وجوب الحق ليس مقصوداً لذات الوجوب^(٤)، بل المقصود من الوجوب حكمه وهو الأداء بنوا على ذلك أنه لا يجب عليه إلا ما يستطيع أدائه، وأما ما لا يستطيع فلا يجب^(٥). وفي ذلك رعاية

(١) التلويح ١٦٣/٢.

(٢) التقرير والتحجير ١٦٥/٢، أصول الفقه للخضري ص ٩٠.

(٣) التقرير والتحجير في الموضع السابق.

(٤) حاشية ابن مالك على شرح المنار ٢٥٥/٢.

(٥) التقرير والتحجير في الموضع السابق، والتوضيح بشرح التلويح ١٦٣/٢، وأصول

البزدوي بشرح كشف الأسرار ٢٤١/٤.

لجانبه، ودفع للخرج عنه. ولعلماء الأحناف في ذلك تفصيلات خلاصتها:

أ- إن ما ثبت في الذمة إن لم يكن المقصود منه المال فلا يجب عليه، لأنه لا يمكن أدائه، ولا تصح النيابة فيه عند الحنفية، لأن ولاية الولي عليه جبرية لا اختيارية، فلا يصلح أداء الولي عنه طاعة^(١). وإنما تسقط عنه العبادات بعذر الصبا رفعا للخرج عنه. أما البدنية فظاهرة وأما المالية فلان المقصود هو الأداء لا المال فلا يحتمل النيابة^(٢).

ب- وإن كان المقصود منه المال كالغرامات المالية والعوض والمعاوضات المالية كالبيع والشراء، والمؤنة كالعشر والخراج، وصلة كالمؤنة كنفقة القريب، وصلة العوض كنفقة الزوجية، فإنها تجب عليه، إلا ما كان كالأجزية كالعقل أي تحمل شيء من الدية، فلا تجب في ماله؛ لأنها عقوبة، والصبي ليس من أهل العقوبة^(٣). وإنما وجبت عليه رفعا للخرج عن أصحاب الحقوق. وليس على الصبي في ذلك من حرج؛ لأن ما يدفعه من مال ليس تبذيرا أو ضررا بل هو بسبب حقوق ثابتة عليه أكثرها أعواض عما أفاد منه.

ج- وإن كان المقصود منه العقوبة كالقصاص والحدود والحرمان من الميراث بقتل المورث، فلا يجب عليه؛ لأن العقوبة جزاء

(١) المصادر السابقة.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ١٦٤/٢.

(٣) التقرير والتحجير في الموضع السابق.

التقصير وهو لا يوصف به^(١)، كما أنه لا يحتمل النيابة. وأما أهلية الأداء فيه فمنعدمة أيضاً.

٣- الدور الثالث: دور التمييز إلى البلوغ: وهذا الدور يمتد في الإنسان من سن التمييز حتى يبلغ، فيكتمل جسماً وعقلاً. والمراد بالتمييز أن يصبح له بصر عقلي يستطيع به أن يميز بين الحسن والقبيح من الأمور، وبين الخير والشر، والنفع والضرر وإن كان بصراً غير عميق ولا تام^(٢). وليس لمبدأ التمييز سن معينة، أو علامة طبيعية. فقد يبكر وقد يتأخر ولكن الفقهاء قدروا سن التمييز بتمام السنة السابعة^(٣).

وتثبت للصغير في هذه المرحلة أهلية وجوب تامة. ولكن لا تثبت له إلا أهلية أداء قاصرة. والذي يثبت مع هذه الأهلية القاصرة نوعان من الحقوق هما حقوق الله وحقوق العباد^(٤).

(١) التوضيح بشرح التلويح ١٦٣/٢، والتقريب والتحبير ١٦٧/٢، وأصول الفقه للبخاري ص ٩١.

(٢) المدخل الفقهي ٧٦٠/٢ (فقرة ٤٢٨).

(٣) المصدر السابق ٧٦٢/٢، والوجيز في أصول الفقه ص ٧٨.

وقد ثبت عن النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود بإسناد حسن أنه قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع» وذلك لغرض تعويدهم على عبادة الله منذ الصبا. ويأخذ الأستاذ الزرقا من ذلك دليلاً على اعتبار الشارع هذا الوقت مبدأ لسن التمييز ودليلاً على تمتع الصغير في هذه السن بأهلية أداء، كي تصح منه الصلاة. (المدخل الفقهي ٧٦٢/٢ الحاشية).

(٤) فواتح الرحموت ١٥٦/١، وأصول الفقه للبخاري ص ٩١، وحقوق الله تعالى هي ما روعي فيها جانب الشرع (فواتح الرحموت ١٥٦/١).

١- فأما حقوق الله تعالى، فإن كانت حسنة حسنا محضاً كالإيمان أو دائرة بين الحسن والقبح كالعبادات البدنية، نحو الصلاة وأخواتها. فإنها تصح من الصبي، لما فيها من النفع، ولكن لا يجب عليه أداؤها رحمة به ودفعاً للحرَج عنه^(١). ومن أجل أن تجويز العبادات البدنية كان لفائدة الصبي لم تستتبع عهدة، فلو شرع في صلاة لا يلزمه المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها^(٢).

وأما ما كان قبيحاً قبحاً محضاً كالكفر^(٣)، فإن للعلماء فيه خلافاً. ومذهب أبي يوسف والشافعي أنه لا يصح منه، خلافاً لجمهور علماء الحنفية^(٤). وفي رأينا أن مسلك الشريعة ومبادئ رفع الحرَج تقتضي تصويب مذهب أبي يوسف، لأن الصبي لما لم يكن من أهل الأداء، لقصور في عقله وجسمه، لم يكن هناك وجه لتصحيح ما فيه ضرر عليه، لا سيما وأن أحكام

(١) فواتح الرحموت ١/١٥٨، وحاشية ابن ملك على شرح المنار ٢/٢٥٦، ومباحث الحكم عند الأصوليين ١/٥٢.

(٢) فواتح الرحموت في الموضع السابق، وحاشية ابن ملك على شرح المنار ٢/٢٥٧، وأصول الفقه للخضري ص ٩٢.

(٣) أن في تسمية الكفر حقاً لله تعالى نوع تجوز وإلا فإن الكفر ليس من حقوق الله تعالى بل عدمه هو حق الله. ووصف حق الله بأنه قبيح قبحاً محضاً لا يستساغ، ولكننا تابعنا العلماء في اصطلاحاتهم لشيوعها ووضوحها بتلك المدلولات عند المختصين.

(٤) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ١/١٥٧، وحاشية ابن ملك على شرح المنار ٢/٢٥١، وقد قيل أن هذا الخلاف في شأن أحكام الدنيا، أما في أحكام الآخرة فالاتفاق واقع بصحة كفره.

الشرعية بنيت على رعاية المصلحة ودفع الحرج عن الناس.
كيف وقد جعلوا الصبي كالمعتوه من حيث قصور العقل؟

٢- وأما حقوق العباد، وهي ما روعي في تشريعها مصالحهم فهي
أما أن تكون نفعا محضاً، أو ضرراً محضاً، أو دائرة بين النفع
والضرر.

أ- فإن كانت نفعا محضاً كقبول الهبة والصدقة والوصية فإن
تصرفات الصبي فيها صحيحة دون توقف على إذن
المولى أو الوصي، لأن في تصحيحها مصلحة ظاهرة.
ونحن أمرنا برعاية مصلحة الصغير كلما كانت هذه الرعاية
ممكنة^(١).

ب- وإن كانت ضرراً محضاً كالهبة والوقف والصدقة وغيرها
من التصرفات التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون
مقابل، فإن تصرفات الصبي فيها لا تصح، ولو كانت
بأذن وليه، بل لا يملكه غيره من ولي ووصي وقاض، إذ
الولاية عليه نظرية وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر
محض في حقه^(٢).

ج- وإن كانت دائرة بين الضرر والنفع كالبيع والإجارة وغيرها
من التصرفات التي فيها احتمال الربح والخسارة، فإن

(١) فواتح الرحموت ١/١٥٩، والمنار بحاشية ابن ملك ٢/٢٥٧، وأصول الفقه
للخضري في الموضع السابق، والوجيز في أصول الفقه ص ٧٩.

(٢) فواتح الرحموت في الموضع السابق، وأصول الفقه للخضري في الموضع السابق.

تصرفات الصبي فيها صحيحة بشرط انضمام رأي الولي،
إذ بانضمام رأي الولي يندفع احتمال الضرر^(١).

٤- الدور الرابع: ما بعد البلوغ: وإذا بلغ الإنسان عاقلاً تمت أهليته، وثبتت له أهلية أداء كاملة إلى جانب أهلية الوجوب، وصار أهلاً لتوجه الخطاب الشرعي إليه، وتكليفه بجميع التكاليف. وصحت منه جميع العقود والتصرفات دون توقف على إجازة أحد، إلا إذا عرض له ما يؤثر في أهليته مما سنعلمه في المبحث الثاني.



(١) فواتح الرحموت في الموضع السابق.

المطلب الثالث

شروط تحقق الأهلية الكاملة:

وقد اشترط لتحقيق هذه الأهلية الكاملة قدرتان:

أولاهما: قدرة فهم الخطاب الشرعي، وهي تتحقق بالعقل.
وأخراهما: قدرة العمل وتنفيذ ما جاء به الخطاب، وهي تتحقق
بالبدن وسلامته^(١).

ولما كان الفهم يتحقق عن طريق العقل الذي هو آلة الفهم
ووسيلته^(٢). قال العلماء: إن العقل هو مناط التكليف. ولما كان
العقل متفاوتا في الشدة والضعف في أفراد الناس، ومتدرجا من
النقصان إلى الكمال، كان الاطلاع على حصول ما به مناط التكليف
متعذرا، فاقتضت رحمة الله تعالى أن يناط بقدر معتد به، فقدره
الشارع بالبلوغ الذي هو مظنة تحقق العقل كما في السفر والمشقة^(٣)،
رفعا للخرج وتيسيرا على الناس^(٤). إذ عند البلوغ تتكامل قواه

(١) تقويم الأدلة ص ٤٢٠.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ١٥٤.

وقد قال العلماء في تفسير العقل تعاريف كثيرة لا نجد في سردها وتعدادها فائدة
مباشرة في الموضوع، وهي إلى البحوث الفلسفية أقرب منها إلى ما معنا. منها أنه
نور يضيء به طريق يبدأ من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيتعري المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتأمله وبتوفيق الله (التوضيح ١٥٦/٢-١٦٠).

(٣) نقل عن البيهقي في السنن الصغرى أن الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ، انظر: فواتح
الرحموت ١/ ١٥٥، والتقريب والتحبير ١/ ١٦٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٤٧.

(٤) التلويح ٢/ ١٦٠، والتقريب والتحبير ٢/ ١٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥٤.

الجسمانية ويتضح عقله وتتم تجاربه.

فإذا ما تحققت هاتان القدرتان تحققت الأهلية الكاملة لتوجه الخطاب، وإذا فقدتا، أو فقدت إحداهما، لم تكن أهلية الشخص كاملة.

وقد ذكرنا في مستهل حديثنا عن الأهلية أن العلماء لم يكن منهجهم واحداً في الحديث عن هذا الشرط، فبعضهم اكتفى ببيان أن الفهم شرط التكليف^(١)، وبعضهم أضاف إليه تفصيلاً بأفراد من لا يفهم فتحدث عن تكليف الغافل كالسكران والنائم والمجنون والساهي وغيرهم^(٢). بينما اتجه أكثر علماء الحنفية إلى أفراد ذلك بمبحث خاص باسم الأهلية أو عوارضها^(٣).

ومع أن ثبوت هذا الشرط مستند إلى رفع الحرج عن المكلفين، كما سنعلم وإلى بعض النصوص الشرعية الواردة بشأن بعض من زالت أهليتهم، كقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»^(٤). وقوله:

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ١٤/٢ و ١٥.

(٢) نهاية السؤل ٣٥١/١، شرح والورقات للجلال المحلي ص ٣٧، وجمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي وحاشيته البنانى ٦٨/١.

(٣) نشير هنا إلى أن هذا لا يعني أن علماء الحنفية لم يتكلموا عن الفهم كشرط للتكليف بل أن بعضهم أفرد ذلك بمبحث، ثم تحدث عن الأهلية وعوارضها، كشأن صاحب فواتح الرحموت ١٤٤/١-١٥٦.

(٤) حديث صحيح أخرجه أبو داود بهذا اللفظ من حديث عائشة ؓ، كما أخرجه عن غيرها. وأخرجه آخرون غيره، لاحظ السيوطي في الأشباه والنظائر ٢٣٢.

«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(١)، مع ذلك فإن أكثر العلماء ذكروا أدلة عقلية أخرى، منها ما يلي:

- ١- لو صح تكليف من لا يفهم لكان الفعل المكلف به مستدعى الحصول منه، على وجه الطاعة والامتثال، والتالي باطل لاستحالته، إذ لا يتصور الامتثال على هذا الوجه ممن لا شعور له بالأمر^(٢). بل أن ذلك لا يتصور حتى على القول بأن التكليف للابتلاء، لأن ذلك متف أيضاً ممن لا شعور له^(٣).
- ٢- لو صح تكليف من لا يفهم لصح تكليف البهائم، إذ لا مانع يقدر في تكليف البهيمة إلا عدم الفهم^(٤)، وذلك أي تكليف البهائم باطل لاستحالته. وفي هذين الدليلين كلام ومناقشات، والقائلون بالتكليف بما لا يطاق لا يمنعون من ذلك. وقد سبق لنا أن علمنا ما في مذهبهم من ضعف، ومخالفة لأسس الشريعة وأهدافها.



- (١) حديث حسن أخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه. والحاكم في مستدركه، وقد روى بالفاظ متعددة، (انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٠٦).
- (٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ١٥/٢، وقد قيد بالامتثال على وجه الطاعة لإخراج ما دفع اتفاقاً؛ لئلا يتوهم أن ذلك إذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به. ولا يكون تكليف محال.
- (٣) فواتح الرحموت ١/١٤٣.
- (٤) شرح مختصر المنتهى للعضد في الموضع السابق، والإحكام ٧٨/١، وفواتح الرحموت في الموضع السابق.

المبحث الثاني

الاعتراضات على اشتراط الأهلية:

وبعد أن ذكرنا الأهلية ومبررات اشتراط الشارع لها، يجدر بنا هنا أن نشير إلى اعتراضات ذكرها المجوّزون لتكليف من ليس أهلاً، وإن نذكر ما قيل فيها، وإن كان بعض هذه الاعتراضات قد أورد دليلاً لهم^(١).

١- الاعتراض الأول: أنه لو لم يصح تكليف من ليس أهلاً لما وقع في الشرع، لكنه وقع. ودليل وقوعه أنه اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه، والاعتبار دليل التكليف. وقد أجيب عن ذلك بأن هذا ليس تكليفاً، بل ربطاً للأحكام بأسبابها. كاعتبار قتل الطفل وإتلافه فإنه سبب لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه، أو كربط وجوب الصوم بشهود الشهر^(٢).

٢- الاعتراض الثاني: إن الله تعالى خاطب السكران بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، والسكران لا يفهم^(٣)، فيكون في الآية تكليف لمن لا يفهم^(٤).

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٤/٢، ١٥.

(٢) المصدر السابق، والأحكام ٧٨/١.

(٣) المستصفي ٨٤/١، ٨٥.

(٤) شرح مختصر المنتهى ١٥/٢.

وأجيب عن ذلك بأن استحالة تكليف من لا يفهم مقطوع بها، والآية ظاهر في مقابلة القاطع فيجب تأويلها^(١). وقد أولت بوجوه متعددة منها: أن الآية ليس المقصود منها النهي عن الصلاة في حالة السكر، بل النهي عن السكر في وقت إرادة الصلاة، وتقديره إذا أردتم الصلاة فلا تسكروا كما يقال لمن أراد التهجد لا تقرب التهجد وأنت شبهان، أي لا تشبع إذا أردت التهجد^(٢).

وقد مر بنا ما يشبه ذلك التأويل في مثل قولهم لا تمت وأنت ظالم، أي لا تظلم فتموت وأنت ظالم.

ومن وجوه التأويل أن اللفظ محمول على من دب الخمر في شؤونه وكان نشوان ثملاً، ولكن أصل عقله ثابت. وإنما سمي سكران باعتبار ما يؤول إليه على وجه التجوز، وتكون الحكمة من نهيه أنه يمنع من التثبت كالغضب، فإنه يقال للغضبان لا تفعل حتى تعلم ما تقول، أي حتى يزول عنك غضبك فتعلم علماً كاملاً، وإلا فإن عقله وفهمه حاصلان^(٣).

٣- الاعتراض الثالث: إن الشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيْنُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]. وقوله ﷺ: «كان النبي يبعث

(١) المستصفى ٨٥/١، وشرح مختصر المنتهى ١٥/٢.

(٢) الإحكام ٧٩/١، ومختصر المنتهى وشرحه للعضد ١٤/٢، ١٥.

(٣) المستصفى، والإحكام، ومختصر المنتهى في المواضع السابقة.

إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»^(١). وإذا كانت الشريعة عامة فإنها تتناول بخطابها من لا يفهم اللغة العربية التي هي لغة القرآن وليس هذا إلا نوعاً من تكليف من لا يفهم، وفي تكليفه حرج شديد وقد أجيب عن ذلك بأن فهم الخطاب شرط لا بد منه لصحة التكليف ومن لا يفهم اللسان العربي لا يمكن تكليفه شرعاً إلا إذا كان قادراً إلى فهم الخطاب، وذلك ممكن، وهناك ثلاث وسائل يمكن بها التخلص من ذلك وهي: أن يتعلّم من ليس بعربي لغة القرآن، أو أن تترجم النصوص الشرعية أو معناها إلى لغتهم، أو أن يتعلم جماعات من المسلمين لغات الأمم الأخرى، فينشروا تعاليم الإسلام وأحكامه، والطريق الأخير هو الطريق الأمثل، وهو الذي لم يقيم عليه اعتراض، بل وجدت الأدلة المؤيدة لصحته، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ووجه الدلالة في الآية أنها أمرت طائفة من المسلمين بالدعوة إلى الإسلام وتبليغ أحكامه ولا يكون

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ، قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي. نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)... الجامع الصغير ٤٦/١، ٤٧.

ذلك مجديا ونافعا ما لم يتعلم الداعون لغة المدعوين.

ب- ما ثبت من إرساله ﷺ الرسل إلى كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي على أيدي أناس يحسنون لغات الأمم التي أرسلوا إليها^(١).

ج- قوله ﷺ في خطبة الوداع: «ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد، فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع»^(٢).

والشاهد عام يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام، وعرف مبادئه وأحكامه. والغائب عام كذلك يشمل كل من لم يعرف اللغة العربية وكل من عرفها ولكنه لم تبلغه دعوة الإسلام^(٣).

ولذلك فينبغي على المسلمين أن يتعلم فريق منهم لغات الأمم الأخرى لدعوتها إلى الإسلام بلغتها التي تعلمها. وهذا واجب كفائي، أن قصر المسلمون فيه أثموا كلهم. وبناء على هذا الشرط فإنه إذا بقي من يجهل اللغة العربية، دون أن يتيسر له تعلمها، ولم تترجم نصوص الشريعة إلى لغته، ولم يقم المسلمون بتعريفه بتعاليم دينهم باللغة التي يعرفها فإنه لا يعتبر مكلفا شرعا، إذ أن شرط التكليف الفهم وهو منعدم فيه، فتكليفه يكون تكليفا بما ليس في الوسع وهو منفي شرعا، على ما علمنا. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

(١) أصول اللغة للشيخ محمد الخضري؛ ص ٨٩.

(٢) الوجيز في أصول الفقه ص ٧٢، ٧٣.

(٣) المصدر السابق.

وُسْعَهَا ﴿البقرة: ٢٨٦﴾.

٤- الاعتراض الرابع: وهو ما يمكن أن يؤخذ من النصوص الشرعية التي تدل بظاھرھا على بعث الحيوان ومحاسبته، فمما يدل على البعث قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ ﴿٥﴾ [التكوير: ٥]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَقْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ ﴿٢٨﴾ [الأنعام: ٣٨].

ومما يدل على المحاسبة قوله ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقتص للشاء الجماء من الشاء القرناء»^(١)، فهذه النصوص يدل ظاھرھا على حشر الحيوانات ومحاسبتها. وهي وإن لم تورد اعتراضاً على اشتراط الفهم والأهلية إلا أننا أدخلناها، لدلالة ظاھرھا على مسؤولية ومحاسبة من لا يفهم. وهو أمر يتعارض مع شرط الأهلية. وبظاھر هذه النصوص تثبت المعتزلة وطائفة من العلماء^(٢)، بحجة تعويضها عن ألامها وضررها^(٣)، وبهذا الرأي قال بعض السلف ففي رواية عن قتادة أنه يحشر كل شيء حتى

(١) رواه مسلم وزاد أحمد بن حنبل حتى الذرة من الذرة (روح المعاني ٣٠٦/٩)، وروى أحمد في مسنده والبخاري في الأدب ومسلم في صحيحه والترمذي، عن أبي هريرة: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاء الجلحاء من الشاء القرناء تنطحها، لاحظ الجامع الصغير للسيوطي ١٢٢/٢.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ١٢١/٤، ومفاتيح الغيب ٤٢/٤، والإحكام لابن حزم ٦٤/١، وقد ذكر ابن حزم أن أحمد بن حابط المعتزلي كان من أصحاب هذا المذهب، وقد تولى الرد عليه وعلى أصحابه في كتابه (الفصل).

(٣) الكشف للزمخشري ١٦/٢.

الذباب^(١)، وإن الوحوش تحشر حتى يقتصر بعضها لبعض، ثم يقتصر للجماة من القرناء، ثم يقال لها موتي فتموت^(٢).

ولهؤلاء العلماء تفاصيل في العوض وهل هو منقطع أم دائم. فذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه منقطع، فبعد توفية العوض يجعلها تراباً، أي ليس لها بعد ذلك جنة ولا نار. وقال أبو القاسم البلخي: يجب كون العوض دائماً^(٣). وزعم بعضهم أن البهائم تدخل الجنة وتعوض^(٤)، عما نالها من الآلام^(٥).

ولكن هذا النظر عارضته طائفة أخرى ترى أن البعث خاص بالإنسان المكلف، وإن المحاسبة والمسؤولية إنما تكونان حيث التكليف، ولا تكليف لغير الثقلين، فلا محاسبة للحيوانات ولا بعث لها^(٦)، وهذا النظر هو الأوفق لما نحن فيه، وليس في النصوص التي ذكروها من الدلالة ما يصلح به معارضة اشتراط الفهم في التكليف. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ ﴿التكوير: ٥﴾، فالحشر فيها

(١) البحر المحيط في الموضع السابق.

(٢) البحر المحيط ٨/٤٣٠، والكشاف ٤/٥٦.

(٣) البحر المحيط ٤/١٢١.

(٤) يختلف علماء السنة عن المعتزلة في أساس ذلك. فبينما يذهب المعتزلة إلى وجوب ذلك على الله تعالى، باعتبار أنه مما يحسن إيصال الأعواض، فإن علماء السنة قالوا بأن الإيجاب محال على الله، بل الله تعالى: (يحشرها بمجرد الإرادة والمشيئة ومقتضى الالاهية). راجع الرازي في مفاتيح الغيب ٤/٤٢.

(٥) البحر المحيط في الموضع السابق.

(٦) الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص ٤٢، وممن ذهب إلى ذلك الغزالي وجماعة (روح المعاني ٩/٣٠٦).

ليس حشر الآخرة، وإنما هو اجتماعها من كل ناحية بسبب استيلاء الرعب عليها وقت الاضطراب العام وانحلال النواميس الكونية^(١).

وأما الحشر المذكور في سورة الأنعام بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] فهو عائد إلى الكفار المكذبين لرسالة الرسول المذكورين قبل الآية وبعدها^(٢)، أو أن المراد بالحشر الموت والهلاك، كما روى ذلك عن ابن عباس^(٣). وأما الحديث فإنه مسوق على معنى التمثيل في الحساب والقصاص، حتى يفهم كل مكلف أنه لا بد له منه ولا محيص له عنه، وأنه العدل المحض^(٤). قال الألوسي في تفسيره: (وليس في هذا الباب - يريد مسألة بعث الحيوانات - نص من كتاب أو سنة يعول عليها يدل على حشر غيرهما^(٥) من الوحوش).

وخبر مسلم والترمذي وإن كان صحيحا لكنه يخرج مخرج

(١) المصدر السابق - ومن الملاحظ أن القرآن الكريم يذكر الحشر في حوادث الاضطراب العام التي تحدث قبل البعث بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (١) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (٢) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (٤) [التكوير: ١-٤] وما جاء بعدها ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (٥) [التكوير: ٦] أما البعث فقد ذكر بعد ذلك بقوله تعالى في السورة نفسها: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ (٧) وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩) [التكوير: ٧-٩] إلى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ (١٠) [التكوير: ١٤] لاحظ المصدر نفسه.

(٢) البحر المحيط ١٢١/٤، والفتاوى ص ٤١.

(٣) مفاتيح الغيب ٣٣٨/٨، والبحر المحيط في الموضوع السابق.

(٤) البحر المحيط في الموضوع السابق.

(٥) أي غير الثقلين.

التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام^(١).

ومن ذلك نرى أن النصوص المذكورة لا تعارض اشتراط الأهلية في التكليف وإن ظاهرها ليس مراداً؛ لأنه معارض لما هو أقوى منه، فلا تكليف لمن لا يفهم الشرائع بخاصة نفسه وطبيعته.



(١) روح المعاني ٣٠٦/٦.

المبحث الثالث

العوارض المعترضة على الأهلية:

تعريفها في اللغة: العوارض جمع عارض أو عارضة، أي أمر عارض أو آفة أو خصلة عارضة من قوله عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصده ويمنعه عن المضي على ما كان فيه. وسمى السحاب عارضاً لمنعه أثر الشمس وشعاعها^(١).

تعريفها في الاصطلاح: وفي اصطلاح أصوليي الأحناف هي خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب أو الأداء بالتغيير أو الإعدام^(٢). وخص بعض الأصوليين العوارض بما لم يكن من الصفات الذاتية^(٣)، خلافا للمتبادر من اللفظ الدال على الطريان والحدوث بعد العدم. وذلك من أجل المحافظة على ما جاء عن بعض الأئمة من إدخال الصغر في العوارض.

أنواع العوارض:

إن النظر في كتب الحنفية يرينا أنهم درسوا مجموعة من الخصال والآفات على أنها من عوارض الأهلية، وقد جعلوا العوارض نوعين

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/٢٦٢، والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم ص ٣٦٩، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد عدد ٤ السنة الأولى سنة ١٩٣١م.

(٢) التقرير والتحبير ٢/١٧٢، والتلويع ٢/١٦٧.

(٣) المصدران السابقان.

سماوية ومكتسبة^(١).

العوارض السماوية: فالعوارض السماوية هي ما لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب^(٢)، أي أنها ثابتة من قبل صاحب الشرع، ولهذا نسبت إلى السماء، فإن ما لا اختيار للإنسان فيه ينسب إليها. على اعتبار أنه خارج عن قدرة الإنسان^(٣).

والعوارض السماوية عندهم، هي أحد عشر عارضا وهي:
الصغر - الجنون - العته - النسيان - النوم - الإغماء - الرق -
المرض - الحيض - النفاس - الموت^(٤).

وقد يتوسعون في بعض هذه العوارض فيجعلونه شاملاً لعدد من الصفات كالمرض الذي ادخلوا فيه الحمل والإرضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء^(٥).

العوارض المكتسبة: وأما العوارض المكتسبة فهي ما كان لاختيار الإنسان دخل فيها، أما باكتسابها أو ترك إزالتها^(٦). وهذه العوارض سبعة. ستة من الشخص نفسه، وواحد من غيره. فالعوارض التي منه هي: الجهل والسكر والسفه والهزل والخطأ والسفر. وأما

(١) شرح المنار لابن ملك ٢/٢٦٠، والتلويح ٢/١٦٧.

(٢) المصدران السابقان، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٢٦٣.

(٣) كشف الأسرار في الموضع السابق، والأهلية وعوارضها في الموضع السابق.

(٤) التقرير والتحبير ٢/١٧٢.

(٥) التقرير والتحبير في الموضع السابق.

(٦) التقرير والتحبير، والتلويح، وكشف الأسرار للبخاري في المواضع السابقة.

العارض الذي من غيره فهو الإكراه^(١).

طبيعة العوارض:

وفي عد جميع ما تقدم من العوارض نوع تساهل وتسامح، فإن عارض الأهلية لا بد أن يفهم على أساس طبيعة الأهلية ذاتها. ولما كانت أهلية الإنسان تعني صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً. فإنه لا بد لاعتبار الوصف عارضاً من أن يكون مؤثراً في هذه الصلاحية إعداماً أو نقصاً.

ونحن إذا نظرنا إلى طبيعة الأهلية، أو إلى الشروط التي ذكرها المعاصرون، لتحقق عوارض الأهلية^(٢)، أخرجنا أكثر ما ذكره

(١) التقرير والتحبير في الموضع السابق.

(٢) ومن الشروط التي ذكروها في العوارض ما يأتي:

١- أن يكون العارض أمراً غير عادي بمعنى أنه أمر استثنائي يعرض لبعض الأشخاص دون البعض الآخر. فليس هو أمراً عادياً يشترك فيه جميع الناس وبذلك استبعد الصغر والموت والنوم من العوارض، على اعتبار أن الصغر والموت من الأمور العادية التي يمر بها كل إنسان، وإن النوم لا يحدث خللاً في الأهلية؛ لأنه لا يعدم العقل وإن أعجزه استعماله.

٢- أن يكون لاصقاً بالإنسان مؤثراً في صلاحيته لمباشرة التصرفات، وعلى هذا فلا بد في العارض من أن يتميز بصفة الاستمرار وإن كان لا يشترط فيه الدوام. ويترتب على هذا ثبوت الولاية على من قام به عارض الأهلية نظراً لثبوت عجزه عن مباشرة تصرفاته شأنه شأن عديم الأهلية أو ناقصها بسبب الصبا. ويعتبر هذا الشرط من أهم ما يميز عوارض الأهلية عن غيرها.

٣- أن يكون مؤثراً في التمييز والعقل أو في الرشد. وهذا الشرط مبني على أن مناط الأهلية هو التمييز بالعقل، أو العقل والرشد على ما ذهب إليه معظم الفقهاء، وعلى هذا لا يكون الوصف عارضاً من عوارض الأهلية ما لم يؤثر =

الأصوليون من العوارض.

وقد نقد كثير من المعاصرين منهج الحنفية في عد ما تقدم من العوارض. قال الدكتور حسين النوري في أمر اعتبار الأصوليين النوم من العوارض. (والسبب الذي دعا فقهاء الحنفية إلى هذا الاضطراب يرجع على ما جروا عليه من الخلط بين عوارض الأهلية والأمور المؤثرة في الرضا)^(١)، ونقل عنه هذا المعنى وكرره كاتب آخر فقال: (إن علماء الأصول بعدوا عن الدقة عندما أطلقوا على شوائب الإرادة اسم عوارض الأهلية)^(٢)، لأن تأثير هذه العيوب لا يأخذ صفة الدوام

= في هذا المناط. وينبغي على ذلك استبعاد بعض ما ذكره الفقهاء من العوارض كالإكراه والسفه وغيرها من الأمور التي هي من عيوب الرضا أو أحوال المنع من التصرف.

(راجع الدكتور حسين النوري: عوارض الأهلية ص ٩٤، ٩٥).

(١) عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٩٦، و٩٧.

(٢) من المؤسف أن ينعت الأصوليين بالاضطراب وعدم الدقة من لا يكون دقيقاً في تعبيره ونذكر على سبيل المثال قول الدكتور حسين النوري في رسالته عوارض الأهلية ص ١٠٢: (ولما كان الصغير عديم الأهلية لانعدام عقله كان لزاماً قياس هذا الحكم على كل فاقد العقل كالمجنون والمعتوه) ولعله كان يريد أن يقول: وكان لزاماً أن يقاس على هذا الحكم كل فاقد العقل كالمجنون والمعتوه. لا أن يقلب الحقائق. ومن الغريب أنه في الصفحة نفسها قال: (وقسموا الجنون بحسب سببه إلى أصلي وعارض). وليست الأصلية والعارضية سبباً في الجنون ليجعلهما نوعين من السبب.

وقال في الصفحة نفسها عن الجنون الأصلي: (أن يولد الإنسان بأصل خلقة فاقد العقل). وأسند هذا الكلام إلى التقرير والتجوير وإلى التلويع والبزدوي. وليس في كلام هؤلاء تفسير الجنون الأصلي بذلك. بل هو عندهم أن يكون متصلاً بزمان الصبا، بأن يجن قبل البلوغ، فيبلغ مجنوناً، وليس بشرط أن يولد بأصل خلقة فاقد العقل. فتأمل هذه الدقة في صفحة واحدة.

أو الثبات إلى حد ما ، وإنما هو طارئ أن أثر في حياة الإنسان فإنما يكون تأثيره مؤقتا. أو إن شئت فقل لا يدوم في الغالب أكثر من الوقت الذي يستغرقه إجراء التصرف^(١).

ونحن وإن كنا قد ذكرنا ما في عد جميع تلك الآفات عوارض، من تساهل، إلا أننا لا نتفق مع هؤلاء الناقدين في اتهامهم علماء الأحناف بعدم الدقة أو الخلط، أو ما شابه ذلك. للأسباب الآتية:

١- إن الأحكام الشرعية أعم من المعاملات المدنية المحدودة وأوسع ميدانا منها. فكلام الأصوليين عن العوارض كان يشمل التكليف الإسلامي وموانعه^(٢)، وما يمكن أن يؤثر في أحكامه من العقائد والعبادات والمعاملات والعقوبات، وهذا أمر لم ينتبه له هؤلاء الناقدون.

٢- إن وجهة نظر الأصوليين هي جمع كل ما يؤثر في الأحكام لأي سبب كان، ولا شك أن ما يشوب الإرادة من العيوب لا يجعل الصلاحية تامة مستوفاة وقت وجود هذه الشوائب أو بعضها، بل لا يكون الخطاب متوجّها إلى الشخص معها، فلا يكون مطالبا معها^(٣).

٣- أنهم يعنون بالعوارض ما يطرأ على الشخص^(٤)، فيجعل

(١) التعبير عن الإرادة للدكتور وحيد الدين سوار ص ٤١٧.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مذكور ص ٢٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التلويح ١٦٧/٢.

الأحكام في شأنه مختلفة عن الأحكام المتعلقة به في حالة عدم عروضها، إذ يترتب عليها تخفيف الحكم ومراعاة حالة الشخص العارضة له تلك الصفات والآفات. فهي اصطلاح اعتباري كان يُعنى به ذلك. ومن الأصوليين من فسّر العوارض بما ليست من الصفات الذاتية. وعلى هذا التفسير تكون أعم^(١).

٤- إن جمع هذه العيوب والآفات في مقام واحد، يعود إلى أن علماء المسلمين لم يفرّدوا أبواباً لإبطال التصرفات بسبب المحافظة على حق الغير، أو ما يصيب الرضا والاختيار من عيوب، أو لما لحق الشخص من وصف عارض يبطل تصرفاته^(٢).

على أن الأصوليين لم يفهم التنبيه إلى أن بعض تلك العوارض ليست عوارض حقيقية، وإنها لا تخل بالأهلية، وسنجد من خلال دراستنا للآفات السابقة، كثيراً من تنبيهاتهم على ذلك. ولكننا نذكر هنا أنهم درسوا هذه الآفات باعتبارها إغذاراً مخففة راعاها الشارع في بناء أحكامه رحمة بعباده وتخفيفاً عليهم وتيسيراً، وتصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: ٧٨]، فتساهلوا في إدخال كل ما تحقق فيه جانب العذر^(٣).

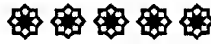
(١) تفسير العروض بالطريان لا يصح فيه الصغر إلا على سبيل التغليب، ولكن تفسيره بما ليس من العوارض الذاتية يدخل فيه الصغر.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٢٧١.

(٣) من الممكن أن نقول أن ما ذكره من العوارض يدخل في الأقسام الآتية:

أ- عيوب الرضا أو شوائب الإرادة، وهي الأمور الوقتية التي تطرأ للشخص في حالة معينة فتجعل رضاه معيياً، فلا ينتج التصرف أثره، كالإكراه والجهل. =

ونكتفي بما قدمناه عن عوارض الأهلية، تاركين الكلام عن كل عارض على انفراد؛ لما في ذلك من الإطالة في المجال الفقهي، وتغليب ذلك على الجانب الأصولي. ويمكن الاطلاع على تفاصيل الكلام عن هذه العوارض في كتابنا: (رفع الحرج في الشريعة الإسلامية) و(قاعدة المشقة تجلب التيسير).



= ب- أحول المنع من التصرف وهي الحالات التي يمنع فيها الإنسان عن مباشرة التصرفات لمصلحة مشروعة، وهي المحافظة على حقوق الغير في الغالب، ومن هذه الحالات: (مرض الموت - الرق الأنوثة) د. حسين النوري: المصدر السابق ص ٩٦، ٩٧.

ج- إغذار جعلها الشارع أسباباً للتخفيف عن المكلف، لما يلحقه من المشقة كالحيض والنفاس والسفر والمرض.

الباب الثاني

أقسام الحكم الشرعي تفصيلا

- الفصل الأول: أقسام الحكم التكليفي
- الفصل الثاني: أقسام الحكم الوضعي

الفصل الأول

أقسام الحكم التكليفي

وفيه تمعيد وخمسة مباحث

- ◆ التمهيد: في بيان الأقسام إجمالاً، ومبدأ التقسيم
- ◆ المبحث الأول: الواجب وأقسامه وأحكامه.
- ◆ المبحث الثاني: المندوب.
- ◆ المبحث الثالث: الحرام.
- ◆ المبحث الرابع: المكروه.
- ◆ المبحث الخامس: المباح.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تمهيد

في بيان الأقسام إجمالاً، ومبدأ التقسيم

يختص الحكم التكليفي بخطاب الطلب أو الاقتضاء، والتخير، وقد حصرت الأحكام الداخلة في ضمن هذا الخطاب في خمسة أقسام، على الوجه الآتي:

إن خطاب الطلب لا يخلو إما أن يكون طلباً للفعل، أو طلباً للترك. وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم.

فما تعلق به الطلب الجازم للفعل هو الوجوب، وما تعلق به الطلب غير الجازم للفعل هو الندب. وما تعلق به طلب الترك إن كان جازماً فهو الحرمة، وإن كان غير جازم فهو الكراهة، وأما ما تعلق به خطاب التخيير فهو الإباحة^(١).

وقد يُعبر عن هذا الحصر بطرق أخرى، وليس المقصود استقصاء طرق الحصر، ولكن المقصود هو بيان الأقسام. ولهذا فسكتني بما جاء في المنهاج للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، لشهرته وقبوله عند كثير من العلماء. وعنده إن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تخيير، والاقتضاء، إن اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه، وهو الترك، فهو الوجوب، وإن اقتضى الوجود ولم يمنع من الترك فهو الندب، وإن اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه، وهو

(١) الإحكام للآمدي ٩٦/١، وانظر المحصول ١٧/١، ١٨.

الإتيان به، فهو الحرمة^(١). وإن اقتضى ترك الفعل لكنه لم يمنع من الإتيان بنقيضه فهو الكراهة، وإن كان الخطاب لا يقتضي شيئاً، بل خيّرنا بين الإتيان بالفعل وتركه، فهو الإباحة^(٢).

فأقسام الحكم التكليفي خمسة، هي، بحسب ما هو متداول في كتب الأصول:

- ١- الإيجاب: وهو خطاب الشارع بطلب الفعل من المكلف على سبيل الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف هو الوجوب، وفعل المكلف المتصف بالوجوب هو الواجب.
- ٢- الندب: وهو خطاب الشارع بطلب الفعل من المكلف لا على سبيل الإلزام والحتم، بل على سبيل الترجيح، وأثره في فعل المكلف هو الندب كذلك، وفعل المكلف المتصف بالندب هو المندوب.
- ٣- التحريم: وهو خطاب الشارع بالكفّ عن الفعل، على سبيل الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف هو الحرمة، والفعل المطلوب تركه، والمتصف بالحرمة هو الحرام، أو المحرّم.
- ٤- الكراهة: وهي خطاب الشارع بالكفّ عن الفعل لا على سبيل

(١) يرى السبكي في الإبهاج أن الصواب هو الإيجاب، لا الوجوب، بدعوى أن الحكم هو الإيجاب وأما الوجوب فهو أثره، نقول أوجبه الله إيجاباً فوجب وجوباً، كما رأى أن الصواب في الخطاب الذي يقتضي ترك الفعل والمنع من نقيضه هو التحريم لا الحرمة. الإبهاج ٥١/١.

(٢) نهاية السؤل بشرح منهاج الوصول ٤٠/١.

الحتم والإلزام، بل على سبيل الترجيح، وأثره في فعل المكلف الكراهة، أيضًا، والفعل المطلوب تركه، والمتصف بالكراهة، هو المكروه.

٥- الإباحة وهي خطاب الشارع بتخيير المكلف بين فعل الشيء وتركه، دون ترجيح لأحدهما على الآخر. وأثره في فعل المكلف الإباحة، أيضًا، والفعل المخير فيه هو المباح^(١).

ويرى الحنفية أن الأحكام سبعة، بإضافة الفرض، وتقسيم الكراهة إلى كراهة تحريمية، وكراهة تنزيهية. والفرض، عندهم، ما ثبت طلبه على وجه الجزم بدليل مقطوع به، أما الواجب فما ثبت طلبه ولزومه بدليل فيه شبهة العدم، كالقياس وخبر الواحد^(٢). ومثال الفرض الصلوات الخمس في كل يوم وليلة، وصوم رمضان، والحج ونحوها. ومثال الواجب الوتر وصدقة الفطر والأضحية^(٣). وحكم الفرض أن منكروه كافر، وتاركه من دون عذر فاسق^(٤). وحكم الواجب إنه تجب إقامته كإقامة الفرض، ولا يكفر جاحده، ويفسق إذا تركه استخفافاً، كأن يستخف بخبر الآحاد، بأن لا يرى العمل به، وأما إذا تركه لمعنى أداه إليه الاجتهاد، فلا يفسق^(٥).

على أن الحنفية، مع ذلك، يكثر، عندهم، إطلاق الفرض على

(١) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص ٢٥.

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٢٨ و ٢٩، والمغني للخبازي ص ٨٣، ٨٤.

(٣) المصدر السابق ص ٢٩.

(٤) تسهيل الوصول ص ٢٤٨.

(٥) المصدر السابق.

ما ثبت بدليل ظني، والواجب على ما ثبت بدليل قطعي. كقولهم الوتر فرض. وتعديل الأركان فرض، ويسمونه فرضاً عملياً، أي يلزم عمله، لا علمياً يلزم اعتقاده. وكقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة^(١). قال أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): (وقد قال علماؤنا رحمهم الله: إن قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة، وليست بفريضة كأصل القراءة؛ لأن أصل القراءة ثبت بالكتاب^(٢))، والفاتحة بخبر الواحد، وكذلك تعديل أركان الصلاة، وكذلك الوقوف بالمزدلفة في الحج، وكذلك الطهارة للطواف^(٣).

وهم يخالفون جمهور العلماء من الشافعية وغيرهم، ممن يرى أن الفرض والواجب مترادفان، وأنهما في معنى واحد^(٤). وسيرد تفصيل هذا الخلاف واستدلالات المختلفين فيما بعد، إن شاء الله.

وأما المكروه تنزيها فهو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، وهو ما كان تركه أولى من فعله، مثاله: لطم الوجه بالماء في الوضوء^(٥). وهو يختلف عن المكروه تحريماً؛ لأن المكروه تحريماً يذم فاعله، والمكروه تنزيهاً لا يذم فاعله، كما ذكرنا - كما أن المكروه تحريماً يختلف عن الحرام بأنه ثابت بدليل ظني كأكل الضب، وترك صلاة الوتر، أما الحرام فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، سواء كان

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠].

(٣) تقويم الأدلة ص ٧٧.

(٤) سلاسل الذهب ص ١١٤.

(٥) تسهيل الوصول ص ٢٥٠.

حرامًا لذاته، كأكل الميتة وشرب الخمر، أو حرامًا لغيره كأكل مال الغير^(١).

وننبّه، بعد ما تقدّم إلى ما يأتي:

١- إن أقسام الحكم المتقدمة لم تكن معروفة بالمعاني التي ذكرناها، في الصدر الأول. وإنما نشأت بعد استقرار المذاهب، وتدوين الفقه وأصوله، لكن ورد استعمالها في معناها اللغوي، ولم تكن بينها تلك الفواصل الدقيقة التي نشأت فيما بعد، وقد يكون بعضها غير مستعمل عندهم، كالمكروه تنزيها، ويذكر بعض الباحثين أن كلمة (المندوب) لم يرد لها ذكر، تقريبًا في لسان الشارع بمعناها الاصطلاحي^(٢).

٢- إن تقسيم الحكم التكليفي إلى ما سبق، على اختلاف بين الحنفية والجمهور - هو المشهور والمعروف عند الأصوليين. لكن ورد عن العلماء ذكر أنواع آخر، وتقسيمات ليست كالتقسيمات المعهودة، ومنها:

أ- ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنه رأى في تعليق الشيخ أبي حامد، في أول كتاب النكاح أنها ثلاثة: واجب ومحظور ومباح. ولعله أراد بالواجب المطلوب، وبالمحظور الممنوع. وقيل: اثنان: حرامٌ ومباح. وفُسّرت الإباحة بنفي الحرج

(١) المصدر السابق.

(٢) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني ص ٦٤،

عن الإقدام على الفعل، فيندرج فيه الواجب والمندوب والمباح^(١).

ب- أورد ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في جمع الجوامع، وفي (الأشباه والنظائر حكماً آخر مضافاً إلى الأقسام الخمسة التكليفية، هو خلاف الأولى^(٢). والفرق بينه وبين الكراهة عنده، أن الكراهة يكون النهي غير الجازم فيها بنهي مخصوص بالشئ كالنهي الوارد في الصحيحين «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»^(٣)، وكالنهي الوارد عن الصلاة في أعطان الإبل^(٤). وأما خلاف الأولى فالنهي عنه يكون بغير مخصوص بالشئ، مثل النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها؛ وذلك لأن الأمر بالشئ يفيد النهي عن ضده، وهو الترك^(٥). كما يسمى متعلق ذلك خلاف الأولى، أيضاً، سواء كان فعلاً كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم، أو تركاً

(١) البحر المحيط ١/ ١٧٥.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ١/ ٨١، والأشباه والنظائر ١/ ٧٨، والبحر المحيط ١/ ١٧٥، وتشنيف المسامع ١/ ١٦١.

(٣) حديث متفق عليه من حديث أبي قتادة، ورواه ابن عدي من حديث أبي هريرة. وراد: فإن الله جاعل بركعتين في نفسه خيراً. (انظر تلخيص الحبير ١/ ١٨٦).

(٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ صلوا في مرائب الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل، رواه أحمد والترمذي وصححه. (انظر: نيل الأوطار ٢/ ١٣٧). وأعطان الإبل جمع عطن وهو مبركها. ومرائب الإبل مباركها.

(٥) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ١/ ٨١.

كترك صلاة الضحى^(١).

ويذكر جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ) أن زيادة خلاف الأولى التي ذكرها ابن السبكي (ت ٧٧٢هـ)^(٢)، أخذت من متأخري الفقهاء الذين قابلوا المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة، وفرّقوا بينهما. ومنهم إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في النهاية، بالنهي المقصود والنهي غير المقصود المستفاد من حقيقة الأمر^(٣)، الدالة على النهي عن ضدها.

ويبدو أن هذا التفريق قائم على أساس قوّة دلالة النهي الصريح، وضعف دلالة النهي غير الصريح، نظرًا لخلاف العلماء في أن الأمر هل له دلالة على الضد أو لا؟ ولهذا نجد أن الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) استبعد الأمر والنهي غير الصريحين من أن يكونا دالّين على مقاصد الشارع^(٤).

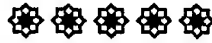
(١) المصدر السابق.

(٢) قال ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في الأشباه والنظائر: (والصحيح عندي أن الأحكام ستة، الواجب والمندوب والحرام والمكروه المباح وخلاف الأولى. وافتراق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مخصوص مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه، بل من عموم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، أو مستلزم للنهي عن ضده). ثم أورد طائفة من المسائل التي اختلف فيها علماء الشافعية أهي من المكروه أو خلاف الأولى، انظر: الأشباه والنظائر ١/٧٨-٧٩.

(٣) جمع الجوامع يشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ١/٨٢، وتشنيف المسامع ١/١٦١.

(٤) الموافقات ٢/٣٩٣.

ج- ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن بعض العلماء يذكر أن هناك أفعالاً لا توصف بحل ولا حرمة، ومثل لذلك بوطء الشبهة، على أصح وجوه ثلاثة عند الشافعية وجعل ذلك من أقسام الأحكام، فكأن الأحكام قسمان قسم يوصف بحل أو حرمة وقسم لا يوصف بذلك. مع أن الله تعالى فيها حكماً^(١)، وهذا تقسيم للأفعال لا تقسيم للأحكام، إلا أن يُعدَّ من الأحكام ما لا حل ولا حرمة فيه.



المبحث الأول

الواجب

وفيه تمهيد ومجالان:

♦ **التمهيد:** في تعريف الواجب، وصيغ التعبير عنه والألفاظ ذات العلاقة. وفيه ثلاثة مطالب:

• **المطلب الأول:** تعريف الواجب لغة واصطلاحًا.

• **المطلب الثاني:** الأساليب والصيغ الدالة على الوجوب.

• **المطلب الثالث:** الألفاظ ذات العلاقة.

♦ **المجال الأول:** في تقسيمات الواجب وفيه أربعة مطالب:

• **المطلب الأول:** تقسيمه من حيث المطالب به إلى قرض عين وكفاية.

• **المطلب الثاني:** تقسيمه من حيث وقت أدائه إلى مطلق ومقيد.

• **المطلب الثالث:** تقسيمه من حيث تقديره إلى محدد وغير محدد.

• **المطلب الرابع:** تقسيمه من حيث تعيين المطلوب وعدمه إلى معيّن ومخير.

◆ المجال الثاني: في بعض أحكامه.

● المطلب الأول: الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب.

● المطلب الثاني: ما لا يتم الواجب إلا به.

● المطلب الثالث: إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** في تعريف الواجب لغة واصطلاحًا.
- **المطلب الثاني:** الأساليب والصيغ الدالة على الوجوب.
- **المطلب الثالث:** الألفاظ ذات العلاقة.

المطلب الأول

تعريف الواجب لغة واصطلاحًا.

تمهيد:

لقد سبق لنا أن ذكرنا توجيه الإطلاقات المتعددة على كل حكم من الأحكام التكليفية كالفرق بين الإيجاب والوجوب والواجب. ونذكر هنا أن بعض العلماء كالفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، يرى أن في جعل الوجوب والحرمة من أقسام الحكم تسامحاً^(١). وهذا يخالف ما ذكرناه من أن الحكم في رأي الفقهاء هو أثر الخطاب، لا الخطاب نفسه، وهذا هو ما مال إليه طائفة أخرى من الفقهاء^(٢). فالإيجاب هو الخطاب نفسه^(٣)، أي (افعل) أو (لا تفعل)، والوجوب يطلق على تعلق الإيجاب بفعل المكلف، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، ولهذا نجد الأصوليين يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة، والإيجاب والتحرير مرة، والوجوب والتحرير مرة أخرى^(٤).

وأما الواجب فهو فعل المكلف المتصف بالوجوب^(٥). وقد جرى الأصوليون في كلامهم التفصيلي عن الحكم التكليفي على الإطلاق الأخير، أي فعل المكلف المتصف بالحكم، فبحثوا تفصيلاً عن

(١) حاشية الفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢٢٦/١، والتقرير والتحبير ٧٩/٢.

(٢) المصدر السابق، وفواتح الرحموت ٥٨/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢٦١/١.

(٤) حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مختصر المنتهى ٢٢٦/١.

(٥) البحر المحيط ١٧٦/١.

الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح. وسنتبع هذا المنهج في بحثنا عن أقسام الحكم التكليفي، ونبدأ بالكلام عن الواجب.

تعريف الواجب، لغة واصطلاحًا:

تعريفه في اللغة:

الواجب في اللغة مشتق من الوجوب. يقال: وجب الشيء يجب وجوبًا ووجبة إذا لزم^(١)، والواجب اسم فاعل اشتق من الإيجاب باعتباره أثرًا له. ولم يشتقوا له اسم مفعول كما اشتقوا المندوب، والمباح والمكروه. وكما اشتقوا لمتعلق التحريم الحرام والمحرم^(٢).

ويركز الأصوليون على معنيين لغويين له:

أحدهما: السقوط. يقال: وجبت الشمس إذا سقطت، أي غابت. ووجب الحائط إذا سقط ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦].

وثانيهما: الثبوت والاستقرار. وفي الحديث «إذا وجب فلا تبكين» بأكية^(٣). أي إذا مات المريض، واستقر، وزال عنه الاضطراب والتزلزل^(٤).

(١) القاموس المحيط مادة (وجب).

(٢) التحرير بشرح التقرير والتحير ١١٤/٢.

(٣) جزء من حديث رواه مالك في كتاب الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت بلفظ «دعهن فإذا وجب فلا تبكين بأكية، قالوا يا رسول الله وما الوجوب؟ قال: إذا مات» ورواه الشافعي عن مالك، كما رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث جابر بن عتيك. انظر: تلخيص الحبير ١٣٨/٢.

(٤) الإحكام ٩٧/١٣، وشرح مختصر الروضة ٢٦٦/١.

ويرى ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن الواو والجيم والباء أصل واحد يدلّ على سقوط الشيء ووقوعه. ثم فرّع على ذلك طائفة من الاستعمالات^(١).

غير أن نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) يرى أن التحقيق في الوجوب لغةً، أنه بمعنى الثبوت والاستقرار، وإلى هذا المعنى ترجع - كما قال - فروع مادته بالاستقراء. فمعنى وجبت الشمس ثبت غروبها واستقر، أو إنها استقرت في الفلك، ووجب الميّت ثبت موته واستقر، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي ثبتت واستقرت بالأرض، ووجب المهر والدّين ثبت في محله واستقر، إلى غير ذلك من فروع المادة المذكورة^(٢).

الواجب في الاصطلاح:

وفي الاصطلاح ذكرت للواجب تعريفات كثيرة، لم يرتض العلماء غالبها، وربما كان تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) من أقدم هذه التعريفات، فقد عرّف الواجب بأنه ما يذمّ تاركه شرعا بوجه ما^(٣). نقل عنه ذلك بالصيغة المذكورة كثيرون، منهم أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٤)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٥)، وعضد الدين

(١) معجم مقاييس اللغة ٨٩/٦، ٩٠.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢٦٧/١.

(٣) المحصول ١٨/١، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد الإيجي ٢٢٨/١، والبحر

المحيط ١٧٧/١، والتحرير بشرح التقرير والتحبير ١١٥/٢.

(٤) المستصفى ٦٦/١.

(٥) المحصول ١٨/١.

الإيجي (ت ٧٥٦هـ)^(١)، والزرکشي (ت ٧٩٤هـ)^(٢)، لكن ذكر إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في التلخيص تعريف الواجب عن القاضي بصيغة: الواجب كل ما ورد الشرع بالذم بتركه من حيث هو ترك له^(٣). غير إن الصيغة السابقة هي المشهورة، وإن لم تختلف في المعنى عما ذكره إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) وسنكتفي ببيان أهم قيوده: فقله: (ما يذم تاركه) المراد من الذم ما ينبئ عن اتضاح حال الغير، فالذم كاشف عن تقصير المذموم وتارك الواجب لا ينفك عنه الذم حتى لو عفا عنه الشارع، فإنه لا ينفك عنه وصف العصيان وهو ذم واضح. وقوله شرعاً: ليوافق مذهبه في الاحتراز عن الذم العقلي^(٤).

فقله (بوجه ما) قيد ليدخل في التعريف الواجب الموسع، والواجب أو الفرض على الكفاية^(٥). والواجب المخير^(٦)، واعترض على التعريف بأنه غير مانع لدخول ما ليس من المعرف فيه، لأن من الأفعال ما يذم شرعاً تاركه بوجه ما، وليس بواجب، كصلاة الناسي، والنائم وصوم المسافر؛ فإنها ليست بواجبة ويذم شرعاً تاركها بوجه ما، فإنه إذا لم يقضها إلى الموت، مع القدرة على القضاء، يذم على هذا الوجه^(٧).

(١) شرح مختصر ابن الحاجب للعقد ٢٢٨/١.

(٢) البحر المحيط ١٦٣/١ (فقرة ٧٦).

(٣) التلخيص ١٦٣/١ (فقرة ٧٦).

(٤) البحر المحيط ١٧٧/١.

(٥) بيان المختصر ٣٣٥/١.

(٦) المستصفى ٦٦/١، والمحصول ١٨/١.

(٧) بيان المختصر في الموضع السابق.

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأن هذه الأمور ليست بواجبة، لكن سقط وجوبها بسبب النسيان والنوم والسفر^(١).

وفيما عدا هذا التعريف نجد في كتب أصول الفقه، سواء كانت للحنفية، أو الشافعية أو المعتزلة، أو غيرهم، طائفة كثيرة من التعريفات^(٢). نذكر فيما يأتي أهم ما ذكر منها، وما قيل فيها:

ذكر الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) اختلاف العلماء في حد الواجب، وذكر منها ستة تعاريف هي:

- ١- ما تعلق به الإيجاب. وقال عنه إنه فاسدٌ كقولهم، العلم ما يعلم به، ففيه دور.
- ٢- ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه.
- ٣- ما يجب بتركه العقاب.
- ٤- ما لا يجوز العزم على تركه.
- ٥- ما يصير المكلف بتركه عاصياً.
- ٦- ما يلام تاركه شرعاً.

ونذكر أن أغلب هذه التعريفات تعرض للوازم والتوابع، ولهذا فإنه رأى أن التوصل إلى التعريف السليم يكون بالتقسيم^(٣). وبعد

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: بعض هذه التعريفات وما قيل فيها، في: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢٨، وما بعدها والمغني للخبازي ص ٨٣، وما بعدها، والمستصفي للغزالي ٢٧/١، ٦٥.

(٣) المستصفي ٢٧/١ وانظر عمله في التقسيم للوصول إلى تعريف الأحكام الشرعية والتقسيم هو مذهب أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م) في اقتناص الحد. (انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين ص ١٤٢هـ).

قيامه بذلك علم أنه يرى أن الواجب هو ما ترجّح فعله على تركه، وأشعر بأنه يعاقب على تركه^(١).

وذكر ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) في كتابه: (روضة الناظر) ثلاث تعريفات للواجب هي:

١- ما توعّد بالعقاب على تركه.

٢- ما يعاقب تاركه^(٢).

٣- ما يذم تاركه شرعاً^(٣).

ولم يعقب على هذه التعريفات، ولم يختّر تعريفاً معيناً للواجب، لكن الطوفي في شرح مختصر الروضة، ذكر هذه التعريفات واختار الثالث منها، بإضافة قيد مطلقاً^(٤).

أما الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) فقد ذكر تعريف القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) وذكر محترزاته ومن خلال ذلك بين أفضلية ما أورده القاضي على ما جاء ببعض التعريفات، التي ذكر منها ثلاثة: ما يتوعّد بالعقاب على تركه، وما يعاقب تاركه، وما يخاف العقاب على تركه^(٥).

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: ما قيل في هذا التعريف وما ردّ به عليه في البحر المحيط ١/١٧٦، والتعريف المذكور أورده أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في التبصرة ص ٩٤، وفي شرح اللع ١/٢٨٥.

(٣) روضة الناظر ص ٢٥، ٢٦، وشرح مختصر الروضة ١/٢٦٧-٢٧٢.

(٤) شرح مختصر الروضة ١/٢٦٥.

(٥) المحصول ١/١٨.

ويفهم من ذلك اختياره لتعريف القاضي (ت ٤٠٣هـ).

أما الآمدي (ت ٦٣١هـ) فقد ذكر ثلاث تعريفات غير مرضية عنده، وقدّم تعريفاً من قبله وهذه التعريفات غير المرضية عنده، هي:

١- ما يستحق تاركة العقاب على تركه^(١).

٢- ما توعّد بالعقاب على تركه^(٢).

٣- الذي يخاف العقاب على تركه^(٣).

أما التعريف الأول فأبطله بأنه إن أريد بالاستحقاق ما يستدعي مستحقاً عليه فباطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة إلى الله تعالى، وكذلك بالنسبة إلى أحد المخلوقين بالإجماع، وإن أريد به أنه لو عوقب لكان ذلك ملائماً نظر الشارع فلا بأس^(٤).

وأما التعريف الثاني فأبطله بأن الوعيد لا يستلزم العقاب لجواز العفو.

وأما التعريف الثالث فأبطله بالمشكوك في وجوبه^(٥).

وقد رُدت أكثر هذه الانتقادات من قبل طائفة من العلماء^(٦).

(١) وانظر زيادة توضيح لذلك في الفائق ١/ ٣٦١. وقد ذكر الزركشي أن هذا التعريف محكي عن الفقهاء.

(٢) انظر: أيضاً البحر المحيط ١/ ١٧٦.

(٣) ذكر الزركشي في البحر المحيط أن هذا التعريف حكاه القاضي حسين في كتاب الإيمان من تعليقه، عن أصحاب الشافعي ١/ ١٧٧.

(٤) الأحكام ١/ ٩٨، والفائق ١/ ٣٦١.

(٥) الأحكام ١/ ٩٨، وشرح مختصر المنتهى ١/ ٦٧ وما بعدها.

(٦) انظر: البحر المحيط ١/ ١٧٦، وما بعدها.

وفي الكوكب المنير وشرحه ذُكرت ستُّ تعريفات للواجب، ثلاث منها أوردها الشيخ ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في الروضة، وأضاف إليها ثلاثًا آخر، هي:

- ١- ما يُخاف العقاب بتركه.
 - ٢- تعريف ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) إنه إلزام الشرع، وقال إن الثواب والعقاب أحكامه ومتعلقاته.
 - ٣- ما ذُم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا، وهو المختار عنده^(١). وهو تعريف القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) في المنهاج^(٢).
- ومن تعريفات الواجب ما أخذ من تعريف ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) للوجوب بأنه طلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببًا للعقاب^(٣). إذ على هذا التعريف يكون الواجب هو: فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببًا للعقاب^(٤).
- وقد أخذ جمهور الأصوليين بتعريف القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) أن الواجب ما ذُم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا. وهو مأخوذ من تعريف القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). وحيث كان هذا التعريف هو المختار لكثير من العلماء فإننا نذكر فيما يأتي بيان وتوضيح أهم قيوده.

(١) شرح الكوكب المنير ٣٤٥/١ و٣٤٦.

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ٤١/١.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢٣٨/١.

(٤) المحصول ١٨/١.

فقوله: (ما يذم) أي الفعل الذي يذم. ف(ما) المقصود بها الفعل جنس يشمل الأحكام التكليفية الخمسة: وقوله (يذم) قيد احترز به عن المندوب والمكروه والمباح، لأنه لا ذم فيها.

وقوله (شرعاً) إشارة، كما قال في المحصول، إلى أن الذم لا يثبت إلا بالشرع، خلافاً للمعتزلة.

وقوله (تاركه) احتراز عن الحرام، فإنه يذم شرعاً فاعله.

وقوله: (قصداً) متعلق بـ(تاركه) وهذا قيد يراد به إدخال الواجب إذا ترك سهواً فإنه لا يذم ولا يخرج عن الواجب.

وقوله (مطلقاً) متعلق بـ(تاركه) أيضاً. ومقتضى هذا القيد الإدخال لا الإخراج. إذ قصد به إدخال الواجب الموسع، والواجب المخير، وفرض الكفاية، فإن كلا منها قد يتركه قصداً تركاً مقيداً فلا يذم على ذلك. كما إذا ترك الموسع في أول الوقت وفعله في آخره، أو ترك خصلة من خصال المخير وفعل أخرى، أو ترك فرض الكفاية وقام به غيره، فإنه لا يآثم في الصور الثلاث^(١).

وبعد ذكر محترزات هذا التعريف المرضي عند كثيرين من الأصوليين ننبه إلى أنه من وجهة النظر المنطقية غير مقبول، وذلك لأنه عرّف الواجب بما هو من حكمه، أو ثمراته، شأنه شأن كثير من التعريفات سواء كانت للواجب أو غيره. وهذه الطريقة مردودة عند المنطقيين. قال الأخضري (ت ٩٨٣هـ):

وعندهم في جملة المَرْدُود أن تَدْخُلَ الأحكام في الحدود

(١) نهاية السؤل ١/٤٣-٤٥، والإبهاج ١/٥٢-٥٥، والبحر المحيط ١/١٧٧، ١٧٨.

ويقصد بالحدود الرسوم، لأن التعريفات في مجال العلوم هي رسوم لا حدود. وعلى هذا فإن تعريف الفاعل بأنه الاسم المرفوع غير مقبول، عندهم؛ لأن الرفع من أحكام الفاعل وليس داخلاً في حقيقته^(١).

والأقرب إلى مصطلحاتهم تعريف الواجب بأنه ما طلب فعله على وجه الحتم واللزوم. وإذا عرفنا معنى الواجب فإننا نشرع في بيان طائفة من أحكامه فيما يأتي.



(١) شرح السلم بحاشية الصبّان ص ٨٧.

وقد علّلوا ذلك بأن الحكم ليس جزءاً من الماهية. وعلى هذا فإن المنع، عندهم، يكون إذا جعل الحكم جزءاً من الرسم، أما إذا جعل خارجاً عن الرسم فيجوز.

المطلب الثاني

الأساليب والصيغ الدالة على الوجوب.

ذكرنا أن الواجب، على ما هو الراجح والمتفق مع ما تقتضيه أساليب التعريف، هو ما طلب فعله على وجه الحتم واللزوم. وعلى هذا فكل ما دل على ذلك فهو من الأساليب والصيغ الدالة على الوجوب. وفيما يأتي بيان لأهم هذه الصيغ.

أولاً: الصيغ المصطلح على دلالتها على الأمر، وهي أربعة:

- ١- فعل الأمر، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠].
 - ٢- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر. نحو قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، و﴿وَلَتَكُنْ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].
 - ٣- اسم فعل الأمر، نحو ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] أي ألزموا أنفسكم.
 - ٤- المصدر النائب عن فعل الأمر، نحو: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]^(١)، أي أحسنوا.
- ثانياً: الطلب بلفظ الأمر الصريح، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].
- ثالثاً: الطلب بلفظ الإيجاب، أو الفرض، أو الكتب أو غير ذلك

(١) انظر في ذلك: علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص ٧٩.

من الألفاظ المرادفة، نحو ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ونحو: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

رابعًا: أي أسلوب في لغة العرب يفيد الإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].



المطلب الثالث

الواجب والألفاظ ذات العلاقة

بعد بيان معنى الواجب في اصطلاح العلماء نذكر أنهم ذكروا له أسماء عدّة، منها المحتوم والمكتوب والفرض^(١).

والمحتوم اسم مفعول من الحتم، وهو الإيجاب يقال حَتَمَ عليه الأمر أوجبه جزماً، وانحتم الأمر وتحتم وجب وجوباً لا يمكن إسقاطه^(٢). ولم يكن لمادة هذه الكلمة أثر هام في استعمالات الشارع لما هو واجب.

وأما المكتوب، فمن معاني مادة (الكاف والتاء والباء) القضاء والإيجاب. يقال كتب الله الصيام أي أوجبه، وكتب القاضي بالنفقة قضى بها^(٣). وقد ورد على لسان الشرع استخدام هذه المادة في إيجاب الأحكام وفرضها. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

ولم يثر الأصوليون نزاعاً حول دلالة اللفظين السابقين على الوجوب أو على الفرق بينهما وبين الواجب لأنهما لم يدخلتا في

(١) البحر المحيط ١/١٨١، ونهاية الوصول ٢/٥١٦، والفاوق ١/٣٦٣.

(٢) المصباح المنير.

(٣) المرجع السابق.

مباحثهم، وإنما أثاروا فرقا ونزاعاً بين الفرض والواجب. وقبل: بيان وجهات النظر في ذلك نذكر معنى كل من الفرض والواجب في اللغة والاصطلاح فالفرض في اللغة هو التقدير ومنه قولهم فرضنا القوس للحزتين اللتين في سبتيه، موضع الوتر. وفرضه النهر موضع اجتماع السفن، ومن ذلك فرض الحاكم النفقة قدرها. ويطلق بمعنى الإنزال ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القَصص: ٨٥]، أي أنزل، كما يطلق بمعنى الحل، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، أي أحل له^(١).

وهما راجعان إلى معنى التقدير^(٢)؛ وفي معجم مقاييس اللغة أن الفاء والراء والضاد أصل واحد صحيح بدل على تأثير في شيء من حز أو غيره. وقد ذكر طائفة من الكلمات التي هي من مادة الكلمة وبين وجه ردها إلى الأصل المذكور^(٣).

وأما الواجب فقد سبق بيان معناه في اللغة، وأنه يطلق على الساقط وعلى الثابت، وذكرنا الأصل الذي ترد إليه معاني سائر

(١) الأحكام ٩٨/١، ٩٩، ونهاية الوصول ٥١٧/٢.

(٢) نهاية الوصول ٥١٧/٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤/٤٨٨، ومما ذكره فرضنا الخشبة، والحز في سبتي القوس أي طرفيه حيث يثبت الوتر، والمفروض الحديدية التي يحز بها. والفرضة أي المشرعة في النهر، والفرض الترس لأنه يفرض، أي يحز من جوانبه وغير ذلك ومما شذ عن الأصل: الفارض السنة في قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا يَكُرُ﴾ [البقرة: ٦٨]. والفرىاض الواسع. والفرض جنس من التمر. قال الشاعر:

إذا أكلتُ سمكا وفرضا ذهبْتُ طويلاً وذهبْتُ عَرْضاً

الكلمات.

ونكتفي بما ذكر عن إعادته هنا. كما أننا ذكرنا أهم ما قيل في تعريفاته في الاصطلاح.

ولكن ما نريد أن نبينه هنا، هو ما أثير بينهم من الاختلاف بين الفرض والواجب أهما مترادفان، أو أنهما مختلفان. فذهب جمهور العلماء إلى أنه لا فرق بينهما، وأنهما مترادفان^(١)، وذهب الحنفية إلى أنهما مختلفان، وأن الفرض غير الواجب، فالفرض^(٢)، اسم لمقدّر شرعاً لا يحتمل الزيادة والنقصان، وهو مقطوع به، لكونه ثابتاً بدليل موجب للعلم قطعاً من الكتاب أو السنة المتواترة، أو الإجماع^(٣).

ومما استدلوا به:

- ١- إن في الاسم ما يدل على ذلك كله. فإن الفرض في اللغة، كما ذكرنا، هو التقدير. قال تعالى: ﴿فَنَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. أي قدرتم بالتسمية. وقال: ﴿سُورَةٌ أُنزِلَتْهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]. أي قطعنا الأحكام قطعاً^(٤). والواجب هو الساقط. أي

(١) المحصول ١٩/١، والإحكام للآمدي ٩٩/١. وشرح مختصر الروضة، وذكر أن ذلك هو الراجح في مذهب أحمد، ونهاية الوصول للصفى الهندي ٥١٦/٢، والبحر المحيط ١٨١/١.

(٢) وعن الإمام أحمد رحمه الله في هذه المسألة رويتان: إحداهما: إن الفرض هو الواجب لاستواء حديهما.

والثانية: إن الفرض أكد. انظر: روضة الناظر ١٠٣/١، بتحقيق د. شعبان إسماعيل.

(٣) تقويم الأدلة ص ٧٧، وأصول السرخسي ١١٠/١، وانظر المحصول ١٩/١، والإحكام للآمدي ٩٩/١، ونهاية الوصول ٥١٩/٢.

(٤) أصول السرخسي ١١٠/١.

الساقط في حق الاعتقاد قطعاً، وإن كان ثابتاً في حق لزوم الأداء عملاً^(١).

٢- إنَّ اختلاف الدليل يستتبع اختلاف ما يثبت به، والحكم تابع للدليل في هذا، فيلزم أن لا يكون الفرض هو الواجب، لأن الواجب يثبت بخبر الواحد، وهو لا يوجب علم اليقين؛ لاحتمال الغلط من الراوي، لكنّه يوجب العمل لحسن الظن بالراوي؛ وترجيح جانب صدقه. فيثبت، على هذا، للواجب حكم بحسب دليله، وهو أنه يوجب العمل، ويحكم على جاحده بالضلال، إن لم يكن متأولاً^(٢)، ولا يرتقي إلى درجة الفرض الثابت بالدليل القطعي الموجب للعلم، ومن جعل الواجب ذا الطريق المظنون، كالفرض فإنه يكون قد زاد على النص، ورفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته، أو حط الدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته. وكلا الأمرين باطلان^(٣).

وانتقد استدلال الحنفية هذا، ونعت بأنه ضعيف؛ لأن الفرض هو المقدّر، لا الذي يثبت كونه مقدراً علماً أو ظناً، كما أن الواجب هو الساقط، لا الذي يثبت كونه ساقطاً علماً أو ظناً، وإذا كان الأمر كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكماً^(٤).

(١) المصدر السابق ١١١/١.

(٢) المصدر السابق ١١٢/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المحصول ١٩/١، والإحكام ٩٩/١، والإبهاج ٥٥/١.

واستدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه من أن الفرض والواجب مترادفان، بطائفة من الأدلة، منها:

١- أن الاختلاف في طرق إثبات الحكم، بحيث يكون أحدها مقطوعاً به، والآخر مظنوناً، لا يوجب الاختلاف فيما يثبت بها، بحيث يكون الحكم مقطوعاً به، فيما طريقه القطع، ومظنوناً فيما طريقه الظن.

ولهذا فإن اختلاف طرق الواجبات في القوة والضعف، والظهور والخفاء، بحيث يُقتل المكلف بترك بعضها دون بعضها الآخر، لا يوجب الاختلاف في حقيقة الواجب، من حيث هو واجب، وكذا اختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها. وكذا اختلاف طرق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختلاف الحرام من حيث إنه حرام^(١).

وردّ هذا الدليل بأنه إن أريد أن اختلاف الطرق لا يوجب اختلاف ما ثبت به الاختلاف بالماهية والحقيقة، من حيث إنها حكم شرعي، أو من حيث إنها مما يذم تاركها، فهذا مسلم ولا نزاع فيه، فإن الواجب والفرض لا اختلاف بينهما من حيث إنهما حكمان شرعيان واجبا العمل، ومقدران ويذم تاركهما.

وأما إن أريد غير ذلك فممنوع، لأن المعلوم من حيث إنه معلوم مخالف في ماهيته للمظنون من حيث إنه مظنون، ولا يرد اختلاف الواجبات في الظهور والخفاء، فإنها لا اختلاف بينها من حيث إنها مظنونة، وإن كان بينها اختلاف من حيث الظهور والخفاء^(٢).

(١) الإحكام للآمدي ٩٩/١.

(٢) نهاية الوصول للهندي ٥٢١/٢.

وعلى فرض التسليم بأن اختلاف طرق إثبات الحكم لا توجب اختلاف ما ثبت لها في الحد والحقيقة على الإطلاق، إلا أن هذا ليس هو موضع النزاع، وإنما النزاع في تخصيص أحد القسمين بأحد الاسمين دون الآخر، وما ذكر من دليل لا ينفي ذلك^(١).

٢- واستدلّ بما روي أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يُسمع دوي صوته، ولا يفقه ما يقول، حتى دنا إلى رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع، قال رسول الله ﷺ وصيام رمضان، قال: هل علي غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع... الحديث^(٢).

ووجه الدلالة من الحديث أنه ﷺ في إجابته للسائل لم يجعل واسطة بين الفرض والتطوع، فكل خارج عن الفرض، وهو الصلوات الخمس، والصوم، وما ذكر معها في الحديث، داخل في التطوع^(٣).

٣- واستدلّ بما انتقد به دليل الحنفية، وهو أن الفرض هو المقدر، أعم من كونه علماً أو ظناً، والواجب هو الساقط أعم من كونه

(١) نهاية الأصول للهندي ٥٢١/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، الباب ٣٤، انظر: فتح الباري ١٠٦/١، كما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والطبراني والنسائي وغيرهم.

انظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٦٦/١، كتاب الإيمان.

(٣) البحر المحيط ١٨١/١.

علما أو ظنا فتخصيص كل من اللفظين بأحد القسمين تحكّم^(١)، ومما يعزّز ذلك أن الشارع أطلق اسم الفرض على الواجب في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي أوجب^(٢). والذي يؤيد إخراج قيد القطع من مفهوم الفرض إجماع الأمة على إطلاق اسم الفرض على ما أدى من الصلوات المختلف في صحتها بين الأئمة، لقولهم (أدى فرض الله تعالى) والأصل في الإطلاق الحقيقة^(٣).

ومهما يكن من أمر فإنّ الكثيرين من العلماء يرون المسألة لفظية محضة، وأنه لا ينكر أحد انقسام الفرض إلى مقطوع، وإلى مظنون، وأما تخصيص كل منهما باسم خاص فهو محض اصطلاح ولا مشاحة في ذلك^(٤).

وذهب بعض العلماء إلى أن المسألة ليست لفظية، بل معنوية، إذ ينبنى عليها آثار فقهية، منها:

- ١- إن الصلاة بدون فاتحة الكتاب، مع القدرة عليها، باطلة عند الشافعية: وهي صحيحة عند الحنفية، إذا قرأ ما يعادل بها من الآيات القرآنية الأخر^(٥). ولا يرى الشيخ أبو زهرة (ت ١٩٧٤هـ)

(١) المصدر السابق ١/ ١٨٢.

(٢) أنوار التنزيل أسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ١/ ١١١.

(٣) الإحكام للأمدى ١/ ٩٩.

(٤) نهاية الوصول ٢/ ٥٢٢، والفائق ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ١/ ١٨٢ و ١٨٣،

والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي

وحاشية البناني ١/ ٨٨.

(٥) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي بحاشية البناني ١/ ٨٨.

ﷺ أن الخلاف، هنا يعود إلى مسألة التفريق التي معنا، وإنما يرى أن الشافعية، ومن معهم، فسّروا قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَسَرَّ مِنْ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] بسورة الفاتحة لقراءة النبي ﷺ بها، وهو الذي يقول «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١). والحنفية أبقوا الآية على عمومها، وهي تسوغ كل قراءة ولو كانت غير الفاتحة^(٢).

٢- إن الفرض لازم علماً وعملاً، حتى يكفر جاحده، والواجب لازم عملاً، لا علماً فلا يكفر جاحده، بل يفسق، إن استخف بأخبار الأحاد غير المؤولة^(٣).

ومن الملاحظ:

١- إن عددًا من علماء الشافعية تعقّبوا رأي الحنفية، ونظروا في كتبهم الفقهية فوجدوا أن الحنفية ناقضوا أصلهم في أشياء متعدّدة منها:

جعلهم مسح ربع الرأس، والقعدة في آخر الصلاة فرضاً، مع أنهما لم يثبتا بدليل قطعي^(٤).

٢- إن الشافعية القائلين بالترادف فرقوا بين الواجب والفرض في باب الصلاة فسموا الفرض ركنًا، والواجب شرطًا، مع

(١) حديث صحيح رواه البخاري (تلخيص الحبير ١٧/٢).

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٩، ٣٠.

(٣) التوضيح لصور الشريفة بشرح التلويح ٢٥٩/٢ تعليق عميرات.

(٤) الغيث الهامع ٣٠/١.

اشتراكهما في أنه لا بد من كل منهما. وقالوا في باب الحج:
إن الواجب ما يجبر تركه بدم، والركن ما لا يجبر بذلك.
لكن الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عقّب على ذلك بأن ما ذكر ليس فرقا
راجعا إلى معنى تختلف الذوات بحسبه، وإنما هي أوصاع نصبت
للبيان^(١).

تخرج أحكام على ما قيل من الفرق بين الفرض والواجب:

حكى الرافعي (ت ٦٢٣هـ) في مسألة من قال: الطلاق واجب
عليّ، أن امرأته تطلق، ولو قال: فرض عليّ لم تطلق^(٢). وهذا
مخالف لقاعدتهم في عدم التفريق بينهما. يقول التمرتاشي (ت
١٠٠٧هـ): وعند الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ينبغي أن يقع في فرض، أو
واجب لعدم الفرق بينهما عنده^(٣).

والذي يقتضيه النظر الصحيح أن يقع الطلاق في (فرض عليّ) لا
في (واجب عليّ)، عند الحنفية كما ذكر ذلك التمرتاشي
(ت ١٠٠٧هـ)^(٤).



(١) البحر المحيط ١/ ١٨٤.

(٢) المصدر السابق، والتمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٥٨.

(٣) الوصول إلى قواعد الأصول ص ١٢٥، ١٢٦.

(٤) المصدر السابق.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المجال الأول

في تقسيمات الواجب

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تقسيمه من حيث المطالب به.
- المطلب الثاني: تقسيمه من حيث وقت أدائه.
- المطلب الثالث: تقسيمه من حيث تقديره.
- المطلب الرابع: تقسيمه من حيث تعيين المطلوب وعدمه.

المجال الأول

في تقسيمات الواجب وفيه أربعة مطالب:

أورد الأصوليون أربع تقسيمات للواجب، باعتبارات متعددة، ولم أجد من أضاف إليها شيئاً، عدا ما فرّع على بعضها من أقسام. وعدا ما رايته من تقسيمات متأخري الشيعة^(١). ونذكر فيما يأتي هذه التقسيمات بإجمال، ثم نشرح كلا منها بعد ذلك:

أولاً: تقسيم الواجب من حيث المطالب به وهو على قسمين:

١- الواجب العيني.

٢- الواجب الكفائي، أو واجب الكفاية.

ثانياً: تقسيمه من حيث وقت أدائه، وهو على قسمين:

١- الواجب المطلق.

٢- الواجب المقيد.

ثالثاً: تقسيمه من حيث تقديره، أو عدمه. وهو على قسمين:

١- واجب محدد.

(١) ومن تقسيماتهم غير ما ورد في المتن:

أ- تقسيمه إلى مطلق ومشروط، وتقسيم المطلق إلى منجز ومعلق.

ب- تقسيمه إلى نفسي وغيري.

ج- تقسيمه إلى تعبدي وتوصلي.

وهكذا انظر في ذلك: الكفاية للخراساني، والأصول العامة للفقهاء المقارن للحكيم، ومبادئ أصول الفقه لعبدالهادي الفضلي.

٢- واجب غير محدّد.

رابعًا: تقسيمه من حيث تعيين المطلوب أو عدمه، وهو على قسمين:

١- واجب معين.

٢- واجب غير معيّن، أو مبهم.

وفيما يأتي بيان لهذه الأقسام، في أربعة مطالب:

المطلب الأول

تقسيمه من حيث المطالب به إلى فرض عين، وفرض كفاية.

١- واجب أو فرض العين: تطلق العين بالاشتراك على أشياء مختلفة ومتعدّدة، وتطلق على الشيء المعين والشخص، وأقرب المعاني إلى تفسير المراد هنا هو إن العين هي النفس والذات^(١). وعُرّف فرض العين، بأنه مهم منظور بالذات إلى فاعله^(٢). وفي التعريفات أنه: ما يلزم كل واحد إقامته، ولا يسقط عن البعض بإقامة البعض كالإيمان ونحوه^(٣).

ولم يُطل الأصوليون الكلام عن فرض العين في مقابلة فرض الكفاية، استغناء عن ذلك بتعريف الفرض أو الواجب نفسه، لأن الأصل أن يكون الفرض أو الواجب فرض عين.

(١) المصباح المنير، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١١٢/١.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٥٩.

(٣) التعريفات ص ١٤٤.

ولكننا ننبه، هنا، إلى أن بعض العلماء جعل فرض العين يتناول كل واحد من المكلفين، كما ذكرنا واقتصر على ذلك، كما هو منهج الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ومن تابعه، وأن بعضهم الآخر أضاف إلى ذلك ما تناول واحدا معينا، كخصائص النبي ﷺ بشأن التهجد والضحي والأضحى وغيرها^(١).

٢- واجب أو فرض الكفاية: يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف، إذا حصل الاستغناء به عن غيره. واكتفيت بالشيء، استغنيت به، أو قنعت به. وكل شيء ساوى شيئا حتى صار مثله فهو مكافي له^(٢).

وفرض الكفاية ما يلزم جميع المسلمين إقامته، ويسقط بإقامة البعض عن الباقيين كالجهاد، وصلاة الجنازة^(٣). وعُرف بأنه مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله^(٤). وأنه واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين، أي بعض كان^(٥). وقيل أنه مهم منحتهم قصد حصوله من غير نظر إلى فاعله، إما ديني كصلاة الجنازة، أو دنيوي كالصنائع المحتاج إليها^(٦).

(١) نهاية السؤل ٩٣/١.

(٢) المصباح المنير.

(٣) التعريفات ص ١٤٥.

(٤) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/١٨٣، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٥٩.

(٥) حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١/٢٣٤.

(٦) تيسير التحرير ٢/٢١٣.

وإنما سمي كفاية؛ لأن فعل البعض كافٍ في تحصيل المقصود منه. والخروج عن عهده، بخلاف فرض العين فإنه لا بد من فعل كل عين، أي ذات، فلذلك سمي فرض عين^(١).

وقد تعرّض العلماء في موضوع فرض أو واجب الكفاية إلى طائفة من الأمور، نذكر منها ما يأتي:

الأمر الأول: التفريق بين الفرض أو الوجوب العيني، وبين الفرض أو الوجوب الكفائي، من حيث حقيقة الوجوب، والمساواة.

فذهب بعض العلماء ومنهم المعتزلة إلى الفرق بينهما، وذهب غيرهم إلى المساواة بينهما، وهو اختيار الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٢)، والعضد في شرح مختصر المنتهى^(٣).

استدلّ الفريق الأول بأن واجب العين لا يسقط بفعل الغير، بخلاف واجب الكفاية؛ فإنه يسقط بفعل الغير، وهذا فرق واضح بينهما.

واستدلّ الفريق الثاني بأن حدّ الواجب شامل لكلا الواجبين أو الفرضيين، فهما داخلان في تعريفه وبيان حقيقته؛ لأن كلا منهما لا بد من وقوعه، غير أن فرض العين شمل جميع المكلفين، والثاني كذلك، بدليل تأييد الجميع، عند تركه. لكن يسقط بفعل البعض^(٤).

(١) نهاية السؤل ٩٣/١.

(٢) الإحكام ١٠٠/١.

(٣) شرح مختصر المنتهى ٢٣١/١.

(٤) البحر المحيط ٢٤٢/١، ونهاية الوصول ٥٧٤/٢.

وما ذكر في استدلال الفريق الأول فإن غايته الاختلاف في طرق الإسقاط، وذلك لا يوجب الاختلاف في الحقيقة، كما أن الاختلاف في طرق الثبوت بأن يكون هذا ثابتاً بدليل قطعي، والآخر بدليل ظني، لا يوجب الاختلاف في الحقيقة.

ولهذا فإن من ارتدّ وقتل، فقتله بالردة وبالقتل واجب، ولكن مع ذلك فإن قتله بالردة يسقط بالتوبة، ولا يسقط قتله بالقتل، ولا يلزم من ذلك اختلاف حقيقة أن كلا منهما واجب^(١).

الأمر الثاني: المخاطب بالفرض أو الواجب الكفائي.

وقد اختلف العلماء في ذلك على رأيين:

الأول: إن المخاطب بالفرض الكفائي الكل، أي إنه واجب على كل واحد ويسقط بفعل البعض. وهو قول جمهور العلماء^(٢) واختيار ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٣)، وصححه تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ)^(٤).

الثاني: إنه يجب على البعض، وهو مذهب فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول^(٥). واختيار ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) خلافاً

(١) الإحكام ١/١٠٠، ونهاية الوصول ٢/٥٧٤.

(٢) تيسير التحرير ٢/٢١٣، وشرح جمع الجوامع للمحلي بحاشية البناني ١/١٨٤.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ١/٢٣٤.

(٤) الإبهاج ١/١٠٠.

(٥) المحصول ١/٢٨٨، ونهاية السؤل للأسنوي ١/٩٥، وتقارير الشرييني على جمع

الجوامع ١/١٨٤، تيسير التحرير ٢/٢١٣.

لوالده^(١). واختلف في هذا البعض، فقليل إنه مبهم، وقيل إنه معيّن عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله، ويفعل غيره، كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه، وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله^(٢).

استدل للرأي الأول القائل بتعلق الفرضية أو الوجوب بالكل، بأنه لو لم يكن واجباً على الجميع لما أثموا يتركه، لكن تأثيم الجميع عند الترك متحقق، وهذا هو معنى الوجوب^(٣). واستدل للرأي الثاني بطائفة من الأدلة، منها:

- ١- لو كان فرض الكفاية واجباً على الجميع لما سقط بفعل البعض. وأجيب عن ذلك بأن هذا مجرد استبعاد، وأنه لا مانع من سقوط الواجب عن الجميع بفعل البعض، إذا حصل المقصود كسقوط ما في ذمة زيد، بأداء عمرو عنه^(٤).
- والاختلاف في طرق الإسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة، كالقتل للردة والقصاص، فإن الأول يسقط بالتوبة، دون الثاني^(٥). كما سبق ذكر ذلك.
- ٢- إنه كما يجوز الأمر بواحد مبهم، اتفاقاً، فإنه يجوز أمر لبعض

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ١/ ١٨٤، وتيسير التحرير ٢/ ٢٨٢.

(٢) جمع الجوامع ١/ ١٨٥.

(٣) المصدر السابق ١/ ١٨٤، وشرح مختصر المنتهى للعضد ١/ ٢٣٤، ونهاية السؤل ٩٥/ ١، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣.

(٤) شرح مختصر المنتهى للعضد ١/ ٢٣٤، ونهاية السؤل ٩٥/ ١، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣.

(٥) شرح مختصر المنتهى ١/ ٢٣٥.

مبهم، إذ الذي يصلح مانعا هو الإبهام، وقد علم إلغاؤه.
وأجيب بالفرق بين الأمرين، فإن تأثيم واحد غير معين لا يعقل، بخلاف تأثيم المكلف بترك مبهم من أمور معينة فإنه معقول^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ فإنه تصريح في الوجوب على طائفة، لدلالة (لولا) الداخلة على الماضي، فإنها تفيد اللوم والتنديم على طائفة غير معينة^(٢).

وأجيب بأن هذا الظاهر من الآية مؤول؛ للدليل القاطع الذي لا يحتمل التأويل، وهو الوجوب على الكل، فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الأدلة، فإنه أولى من الغاء الدليل بالكلية^(٣).

بعض أحكام فرض الكفاية:

ذكر بعض العلماء عدداً من الأحكام المتعلقة بفرض الكفاية. منها ما لها آثار عملية، ومنها ما ليست كذلك. وسنكتفي بذكر بعض هذه الأحكام، دون إعادة لما سبق ذكره منها، خلال عرض المسألة.

١- إن التكليف بفرض الكفاية منوط بالظن لا بالتحقيق، فإن ظن أن غيره قام به فإنه يسقط عنه الفرض، ولو أدى ذلك إلى أن لا يفعله أحد.

(١) المصدر السابق، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٤.

(٢) شرح مختصر المنتهى وحاشية الجرجاني عليه ١/ ٢٣٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٤.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ١/ ٢٣٥، تيسير التحرير ٢/ ٢١٤.

وإن ظنَّ أن غيره لم يقم به فإنه يجب عليه فعله، ولو أدى ذلك إلى وقوع الفعل من الجميع، وإنما اكتفي بالظن لعدم إمكانية تحقُّق العلم في جميع الحالات^(١).

٢- إذا فعَّلت طائفة من المكلفين فرض الكفاية، على التعاقب، وحصلت مصلحة الفرض بمن فعله أولاً، فإن فَعَلَ من جاء بعد ذلك يُعَدَّ فرضاً أيضاً.

ومما مثلوا به له أن يشتغل بالعلم من تحصل به الكفاية الواجبة، ثم يلحق به من يشتغل بالعلم، أيضاً، فيكون فعله فرضاً، أيضاً. وعلَّلوا لذلك بأن المصلحة لم تكمل بعد^(٢).

٣- اختلفوا في لزوم فرض الكفاية بالشروع، فعند الشافعية لا يلزم، وذكر بعضهم أنه لا يلزم إلا في الجهاد وصلاة الجنازة^(٣). وله في ذلك تفاصيل.

ومتى ذهب إلى أن النفل يلزم بالشروع فإن مقتضي ذلك أن يلزم فرض الكفاية بالشروع من باب أولى.

٤- ذهب إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) إلى تفضيل فرض الكفاية على فرض العين، قال: (ثم الذي أراه أن القيام بما هو من فرض الكفاية أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان. فإن ما تعيَّن على المتعبَّد المكلف لو تركه ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو

(١) البحر المحيط ٢٤٦/١.

(٢) المصدر السابق ٢٤٨/١.

(٣) المصدر السابق ٢٥٠/١.

المثاب^(١). وعلّل لذلك بأنه لو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المآثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كافٍ نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب^(٢). بينما في فرض العين يسقط الفرض عن نفسه فقط^(٣).

وأوضح الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن المراد إنما هو أن القيام بجنس فروض الكفاية أفضل من القيام بجنس فروض الأعيان، وخطأ من ذكر أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين^(٤).

٥- ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنه كما يتصوّر أن يكون الواجب العيني مخيراً فإنه يمكن ذلك في فرض أو واجب الكفاية، وقال إنه ظفر له بمثال وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّمُ بِنَجِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦]، وقال إنه ينبغي أن يتطرق الخلاف المذكور في الواجب المخير، هل الواجب الجميع. أو واحد غير معين^(٥).

ولكن ما ذكره إنما يبنى على ما قال، لو كان ردّ التحية واجباً لا

سنة.



(١) الغياثي لإمام الحرمين ص ٣٥٨، ٣٥٩ (فقرة ٥٠٩).

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٩.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأستوي ص ٧٦، والبحر المحيط ٢٥١/١.

(٤) البحر المحيط ٢٥١/١.

(٥) البحر المحيط ٢٥٢/١.

المطلب الثاني

تقسيمه من حيث وقت أدائه إلى مطلق ومقيّد:

الواجبات من حيث تعيين وقت لأدائها ليست واحدة، فمنها واجبات مطلقة، لم تحدّد بزمان، ومنها واجبات مقيّدة أو مؤقتة وهي ما حدّد زمانها. وفيما يأتي بيان ذلك:

١- الواجب المطلق: وهو ما كان مطلقاً عن الزمان، أي لم يعيّن الشارع وقتاً لأدائه كالحج، عند من يرى وجوبه على التراخي لمن استطاع إليه سبيلاً، وقضاء رمضان لمن أفطر بعذر، وكفّارات الأيمان عند الحنث في اليمين، والنذر المطلق، والأمر بالزكاة^(١).

وحكم هذا الواجب أن لا يذم المكلف على تأخير فعله له وقت الاستطاعة إلى غيره من الأوقات، بل هو مخيّر في أدائه مدّة عمره، وأن الأمر فيه على التراخي على الصحيح عند علماء الحنفية^(٢). ما لم يغلب على ظنه فواته عند التأخير^(٣). ولو مات قبل الأداء يأنم بتركه^(٤).

٢- الواجب المقيّد: وهو ما عيّن الشارع له وقتاً خاصاً،

(١) تيسير التحرير ٢/ ١٨٧.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٣٠، وتيسير التحرير ١/ ١٨٧.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ١١٣، وتيسير التحرير ١/ ١٨٨.

(٤) كشف الأسرار ١/ ١١٣.

كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وحج البيت، وهذا النوع من الواجب الذي عيّن الشارع وقتاً معيناً لإيقاعه فيه يختلف باختلاف الوقت المعين لأداء الواجب سعة وضيقاً، ولذلك فسمّوه بحسب ذلك إلى:

أ- الواجب الموسّع، وهو ما ألزم الشارع بإيقاعه في وقت يتسع له ولغيره من جنسه كالصلاة فإن وقتها يتسع لأدائها، ولأداء غيرها من جنسها. فالفترة الزمنية المحدد لإيقاع الفرض تزيد على مدة أداء الفرض نفسه. ونظراً إلى أن الزمن في الواجب الموسّع يتسع للواجب ولغيره، فإنه لا يصح أداء الواجبة إلا بالنية والقصد إليه بذاته؛ ليميزه عن غيره من النوافل والواجبات. فمن أراد أن يصلي الظهر في وقته وجب عليه أن ينوي الظهر، حتى يتيقن أن ما يصليه هو الظهر لا غيره^(١). ويطلق الحنفية على هذا النوع من الواجب اسم (الظرف)^(٢).

ب- الواجب المضيق: وهو ما ألزم الشارع بإيقاعه في وقت مساوٍ لوقت أدائه دون زيادة أو نقصان، أو هو ما لا يسع وقته غيره من جنسه كصوم رمضان فإن الشهر لا يتسع لصوم آخر غير صوم رمضان، أو صوم يوم منه، فالיום يبدأ من الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وهذا الوقت

(١) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ٣٢.

(٢) تيسير التحرير ١/ ١٨٨، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٣٧٥، وفواتح الرحموت

الذي حدده الشارع للصيام هو نفس الوقت الذي يؤدي فيه الصيام، فلا يتسع لغيره، ولهذا سمي مضيقًا، لأن الوقت يضيق عن فعل غير ما عينه الشارع^(١)، ويطلق الحنفية على هذا النوع اسم (المعيار)^(٢).

والواجب المضيق بتعين وقته دون حاجة إلى تعيين نية حين أدائه في وقته، ويجزئ فيه مطلق النية، بل إن الحنفية يرون أن الفرض يسقط بأدائه مع نية النفل، أو واجب آخر؛ لأن الفرض متعين فيه^(٣).

ج- الواجب ذو الشبهين أو المشكل: وهذا الواجب له شبه بالمضيق من ناحية، وشبه بالموسّع من ناحية أخرى. ولهذا أطلقوا عليه اسم الواجب ذا الشبهين. وقد مثلوا له بفريضة الحج، فإن لها شبهها بالموسّع، وشبهها بالمضيق، أما شبهه بالموسّع فلأن أعمال الحج لا تستغرق أشهر الحج، وهي شوال وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، على رأي جمهور العلماء فالمدة تتسع للحج ولغيره.

(١) أصول السرخسي ٣٦/١.

(٢) أصول السرخسي ٣٠/١، وتيسير التحرير ٢٠٧/٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٣١/١، وفواتح الرحموت ٦٩/١.

(٣) أصول السرخسي ٣٧/١، وتيسير التحرير ٢٠٧/٢، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٦٩/١، ومباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مذكور ص ٧٣.

وأما شبهه بالمضيق فلأن وقته لا يتسع إلا لحج واحد كالصوم^(١).

وحكم هذا النوع من الواجب أنه يتأدى بمطلق نية الحج، وليس معنى ذلك أنه يسقط اشتراط نية التعيين فيه، فإن الوقت قابل لأداء الفرض والنفل فيه، فكان لا بد من تعيين نية الفرض ليصير مؤدى؛ لكن هذا التعيين يستفاد من دلالة الحال، فإن الإنسان في العادة لا يتحمل المشقة العظيمة ثم يشتغل بأداء حجة أخرى قبل حجة الإسلام^(٢).

واختلف علماء الحنفية في تعيين وقت وجوب أدائه، فعند أبي يوسف (ت ١٨٢هـ) إنه يجب على الفور، أي أول سني الإمكان، خلافاً لمحمد (ت ١٨٩هـ)، فإنه يجب على التراخي، عنده، إلا إذا غلب على ظنه الفوات، إذا أخره^(٣).

وجمهور العلماء من غير الحنفية يقتصرون في الواجب، بالإضافة إلى الوقت، على قسمين، هما الواجب المضيق، والواجب الموسع^(٤).

وقد بينا المراد من كل منهما، غير أنه بالنظر إلى وجود

(١) أصول السرخسي ٤٢/١، وكشف الأسرار ١٣٢/١، والتوضيح بشرح التلويح ١/٣٩٨، وتيسير التحرير ٢/٢١٠.

(٢) أصول السرخسي ٤٤/١.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١٣٣، والتوضيح بشرح التلويح ١/٣٩٨ وتيسير التحرير ٢/٢١٠.

(٤) المستصفى للغزالي ١/٦٩، ونهاية الوصول ٢/٥٤٤، ٥٤٥.

اختلافات بين العلماء في الواجب الموسّع، فإننا سنذكر فيما يأتي جملة من الأحكام المتعلقة به.

وقبل ذلك ننبّه إلى أنهم حينما يذكرون أن بعض العلماء أنكروا الواجب الموسّع فإنهم لا يعنون بذلك أن الوقت ليست فيه زيادة على أداء الواجب، وإنما الخلاف واقع بينهم في سبب الوجوب، فهل هو فترة محدّدة من الوقت الواسع، أو أن كل جزء من أجزاء الوقت صالح لسببيّة الوجوب.

وبعد هذا التنبيه نذكر فيما يأتي آراء العلماء واستدلالاتهم وما قيل فيها، بشأن الواجب الموسّع.

١- ذهب جمهور العلماء وجماعة من المعتزلة كالجُبائي (ت ٣٠٣هـ)، وابنه أبي هاشم (ت ٣٢١هـ) وغيرهما، إلى أن جميع أجزاء ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه، بمعنى أنه يسقط الفرض به، وتتحقّق مصلحة الواجب. فهم على هذا ممن يقولون بالواجب الموسّع. ولو أّخر الواجب إلى آخر الوقت، فهل للواجب في أول الوقت، أو وسطه، بدلّ؟ اختلفوا في ذلك، على قولين:

أ- فذهب جمهور علماء الشافعية، وأبو علي الجُبائي (ت ٣٠٣هـ) وابنه أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) إلى أنه لا بد من البدل، وهو العزم على الفعل.

ب- وأنكر ذلك بعض المعتزلة كأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) وغيره^(١).

٢- وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) إلى إنكار الواجب الموسّع بالمعنى الذي ذكرناه، وكانت لهم على ذلك أقوال، هي:

أ- إن وقت الوجوب هو أول الوقت، فبإدراكه يثبت حكم الوجوب، وصحة أداء الواجب، ونقل ذلك عن محمد بن شجاع الثلجي من علماء الحنفية الذي يرى أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً^(١). وروي عن بعض العلماء أنه إن أخره عن أول الوقت فهو قضاء، ينبغي أن يَأْثَمَ بالتأخير إليه^(٢).

ب- إن وقت الوجوب هو آخر الوقت، وما يؤتى به قبل ذلك يكون نفلاً يسقط به الوجوب. وأكثر العراقيين من مشايخ الحنفية يرون ذلك^(٣).

ويستدلون على ذلك بأن المرأة لو حاضت في آخر الوقت فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة، إذا طهرت، والمقيم إذا سافر آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين، ولو كان الوجوب في أول الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك الوقت، وغير ذلك من الأدلة^(٤).

(١) أصول السرخسي ٣١/١.

(٢) أصول السرخسي ٣١/١، ونهاية الوصول ٥١٧/٢، وفواتح الرحموت ٧٤/١.

(٣) أصول السرخسي ٣١/١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١٩/١، وتيسير التحرير ١٩١/١، وفي التحرير نفى ابن الهمام أن يكون ذلك معروفاً عنهم.

(٤) أصول السرخسي ٣١/١.

ج- إنّ وقت الوجوب هو آخر الوقت، وما يؤتي به قبل ذلك يكون موقوفًا، فإذا بقي مَنْ أدّى ذلك الواجب إلى آخر الوقت بصفة المكلفين كان ما فعله واجبًا، وإلا فهو نفل. ونسب هذا القول إلى أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ)، من علماء الحنفية^(١).

د- إنّ وقت الوجوب مختصّ بالجزء الذي يتصل به الأداء، وإلاّ فأخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه، وهو القول المشهور عند الحنفية^(٢).

وقد رتب علماء الشافعية على قول الحنفية الأخير أنهم من المنكرين للواجب الموسّع، مع أنهم يقولون إن الصلاة مهما أدت في الوقت، في أي جزء منه، كانت واجبة الأداء، بسبب أنهم لم يجوزوا أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل، بخلاف القائلين به؛ إذ إنهم يجوّزون ذلك^(٣).

وقد ذكرت لمنكري الواجب الموسّع، وللقائلين به أدلة مؤيدة لمذهب كل منهم. نورد بعضها، وبعض ما قيل فيها فيما يأتي:

١- استدل منكرو الواجب الموسّع، بما يأتي:

أ- لو وجب الفعل في أول الوقت أو وسطه، لم يجز تركه

(١) الإحكام للآمدي ١/١٠٥، ونهاية الوصول ٢/٥٤٨، وكشف الأسرار ١/١١٩.

(٢) نهاية الوصول ٢/٥٤٨، الإبهاج ١/٩٧، وتيسير التحرير ١/١٨٩، وفواتح الرحموت ١/٧٦.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣١، ونهاية الوصول ٢/٥٤٩، والإبهاج ١/٩٧.

مع القدرة عليه. والصلاة يجوز تركها في أول الوقت ووسطه، فلا يجوز، بناء على ذلك، أن تكون واجبة وإذا لم تكن واجبه في أول الوقت، ولا في وسطه، نعين أن تكون واجبة في آخره^(١).

وأجيب عن ذلك بـ:

١- إن جواز ترك الفعل في أول الوقت، أو وسطه، لا يدل على عدم الوجوب مطلقاً، بل على عدم الوجوب المضيق، أما الموسع فلا^(٢).

٢- إن جواز الترك في أول الوقت أو وسطه مشروط بوجود البدل، وهو العزم على الفعل، فلا يكون تركه دالاً على عدم الوجوب.

واعترض على الجواب بشرطية البدل، وهو العزم، بأمور، منها:

أ- لو كان العزم بدلاً عن الفعل في أول الوقت لسقط به الوجوب، ولما طوّل المكلف به بعد ذلك.

ورد: بأن العزم بدل عن تقديم الفعل، لا عن أصل الفعل، ولهذا لا يكون موجباً لسقوط الفعل مطلقاً.

ب- لو كان العزم بدلاً لما جاز الإتيان به مع القدرة على المبدل، كسائر الأبدال مع مبدلاتها، أي إنه لا يؤتى

(١) الإحكام ١/١٠٦، ونهاية الوصول ٢/٥٥٠، والإبهاج ١/٩٣.

(٢) الإحكام ١/١٠٧، وانظر أيضاً، في بعض ذلك، نهاية الوصول ٥٥١، ٥٥٢،

وتيسير التحرير ٢/١٩٣.

بالبديل إلا بعد عدم القدرة على المبدل، وفي الحالة التي معنا يمكن الإتيان بالمبدل.

وردّ: بأن المراد من كون العزم بدلاً أنه مخيّر بينه وبين تقديم الفعل، والمصير إلى أحد الأمرين المخيّر بينهما لا يشترط فيه العجز عن الآخر، أي العجز عن المبدل، وليس هو من باب الوضوء مع التيمم، حيث لا يلجأ إلى التيمم إلا بعد العجز عن الوضوء، فالمسألة ليست من هذا القبيل.

ج- لو كان لا بد من عزم على الفعل، إن آخر عن أول الوقت، فإنه يلزم من ذلك أن يكون من لم يأت بالعزم في حالة غفلته عنه، عاصياً لكونه قد ترك الأصل وبدله.

وردّ: بأن ترك العزم مع الغفلة لا يترتب عليه الحكم بعصيان التارك للعزم غفلة، لعدم تكليف الغافل.

د- إن الأمر الوارد بطلب الصلاة في هذا الوقت ليس فيه تعرّض للعزم، فإيجاب العزم يكون زيادة على مقتضى الأمر.

وردّ: بأن عدم تعرّض الأمر للعزم لا يلزم منه امتناع جعله بدلاً، إذ لا يلزم من انتفاء بعض المدارك انتفاء الكل^(١).

ه- إن العزم من أفعال القلوب، فلا يصلح أن يكون بدلاً لا عن أصل الفعل، ولا عن صفته؛ إذ لم يعهد في الشرع

جعل أفعال القلوب أبدالاً عن الأفعال ولا عن صفاتها.
 وردّ: إن استبعاد أن تكون أفعال القلوب بدلاً من صفة
 الفعل لا وجه له، والزعم بأنه لم يعهد من قبل الشارع
 جعل أفعال القلوب أبدالاً عن الأفعال أو صفاتها غير
 صحيح. فقد جعلت الفدية في حق الحامل عند خوفها
 على جنينها والمرضع على ولدها، بدلاً عن تقديم الصوم
 في حقها، وتقديم الصوم في حقها صفة للفعل.

وكذلك الندم، وهو من أفعال القلوب، جعل بدلاً عن
 التفريط في الطاعات الواجبة، في حالة الكفر الأصلي^(١).

ب- واستدلوا ثانياً بانعقاد الإجماع على أنه لا يجوز تأخير الصلاة
 عن آخر وقتها من غير عذر، وذلك يدل على أنها واجبة فيه، لا
 في أول الوقت^(٢).

ويمكن ردّ ذلك بعد التسليم بأن ذلك يستلزم أن ما لا يجوز
 تأخيرها عنه أنها واجبة فيه، بل إن ذلك لكونها بعد مضي الوقت لا
 تكون أداء، بل قضاء.

٢- واستدل القائلون بالوجوب الموسّع، أي أنّ الواجب يتعين
 بالفعل في أي وقت يؤدي فيه بما يأتي:

أ- إن الأمر بصلاة الظهر في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ
 الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] عام يتناول جميع

(١) الإحكام ١/١٠٧.

(٢) نهاية الوصول ٢/٥٥٠.

أجزاء الوقت من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه. ولو فرض هذا الإشعار لم تكن المسألة من موضع النزاع. وإذا لم يكن للواجب اختصاص ببعض أجزاء الوقت، ولم يكن في الفعل ما يوجب التخصيص، أيضًا، وكان كل الوقت قابلاً لذلك الفعل المأمور به، كان تخصيص الواجب ببعض أجزاء الوقت تخصيصاً للعام أو تقييداً للمطلق من غير دليل، وذلك غير جائز. وإذا بطل التخصيص تعيّن جواز إيقاع الفعل المأمور به في أي وقت أراده المكلف، ولا يرد استغراق الوقت كله بالفعل؛ لأن هذا غير واجب بالإجماع^(١). وفيه نوع من تكليف ما لا يطاق.

وأجيب عن ذلك:

١- أنه لو سُلم أنه ليس في الأمر ما يشعر بالتخصيص، لكن لا يُسَلَّم أنه ليس في العقل ما يدل عليه؛ ذلك لأن الواجب ما لا يجوز تركه على ما هو معروف من معناه، أو حدّه، والصلاة يجوز تركها في أول الوقت، أو وسطه، فلا تكون واجبة في هذين الوقتين، وإذا لم تكن واجبة فيهما تعين أن تكون واجبة في آخر الوقت، وإلا لكان لها وقت آخر غير الوقت الوارد بأمر الشارع.

٢- إن الإجماع منعقد على عدم جواز تأخير الصلاة عن آخر وقتها

(١) الإحكام ١/١٠٥، ونهاية الوصول ٢/٥٤٩، ٥٥٠.

من غير عذر كما سبق بيان ذلك، مما يدل على أنها واجبة في هذا الوقت لا في غيره^(١).

ب- واستدلوا بالحديث الشريف الذي أفاد أن جبريل أم النبي ﷺ مرتين، أي مرة في أول الوقت، ومرة في آخره، ثم قال: الوقت ما بين هذين الوقتين^(٢). ووجه الدلالة من الحديث أنه حينما حصر وقت الصلاة بين وقتين أفاد أن أي جزء من أجزاء الوقت المحدد للصلاة صالح لإيقاعها فيه والمكلف مخير في ذلك^(٣).

وبعد ذلك العرض لآراء القائلين بالواجب الموسع والمنكرين له، نذكر فيما يأتي مناقشة لبعض الآراء التي طرحها بعض العلماء سواء كانوا من منكري الواجب الموسع، أو القائلين به، مما تدخل في تفصيل الرأيين السابقين.

١- أما القائلون بتعين الوقت الأول للوجوب، وأن المؤدي بعد ذلك، يعد قضاء فيقال لهم:

أ- لا دلالة للفظ على تعيين الوقت الأول للوجوب، لأن النص لم يتطرق إلى ذلك فالقول بأنه في أول الوقت، وإن لم يُفعل فيه فما بعده قضاء زيادة على النص.

(١) الإحكام ١/١٠٦، ونهاية الوصول ٢/٥٥٠.

(٢) رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس، كما رواه ابن خزيمة والدارقطني والحاكم. انظر: تلخيص الحبير ١/١٧٣.

(٣) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني ص ١١٣.

ب- إجماع العلماء على أنّ ما يفعل بعد الوقت الأول للصلاة ليس بقضاء، ولا يصح بنية القضاء^(١).

ج- إن من صار أهلاً للوجوب في آخر الصلاة تجب عليه الصلاة بإجماع العلماء، ولو كان الوجوب معلقاً بأول الوقت، لم تجب عليه الصلاة^(٢).

٢- وأما القائلون بأن وقت الوجوب هو آخر الوقت، وما يؤتي به قبل ذلك نفل، فيقال لهم:

أ- إنّ النفل يجوز تركه مطلقاً، والواجب ليس كذلك.

ب- إن القول بجواز سقوط الفرض بما ليس بفرض، كالزكاة المعجلة قبل الحول، مردود لأن الزكاة المعجلة واجبة مؤجلة، وليست بنفل؛ لأنها وجبت بعد انعقاد سببها، وهو ملك النصاب^(٣).

ج- لو كان الفرض يسقط بالنفل لصحت الصلاة الواجبة بنية النفل^(٤). وليس الأمر كذلك.

٣- وأما القول بأن ما أدى في أول الوقت يكون موقوفاً إلى آخر الوقت، فإذا بقي المكلف على صفة التكليف كان فعله واجباً، وإلا كان نفلاً.

(١) الإحكام ١/١٠٨.

(٢) التلويح ١/٣٨١، ٣٨٢.

(٣) الإحكام ١/١٠٦.

(٤) المصدر السابق ١/١٠٧.

فقد قيل فيه إنه خلاف إجماع السلف على أنه من فعل الصلاة في أول الوقت، ومات في أثنائه، إنه أدى فرض الله، وأُثيب ثواب الواجب^(١).

٤- وأما القول بأن وقت الوجوب بتعين بأداء الفعل فيه، فقليل فيه: إنه إن أريد بذلك أننا نتبين سقوط الفرض بالفعل في ذلك الوقت فهو مسلّم. وإن أرادوا به أننا نتبين أن غير ذلك الوقت لم يكن وقتًا للوجوب، بمعنى أنه لو أدى الواجب فيه لم يقع واجبًا، فهو خلاف الإجماع، وإن أريد غير ذلك فلا بد من بيانه وتصويره^(٢).

(١) المصدر السابق ١/١٠٨.

(٢) المصدر السابق.

بعض الأحكام المترتبة على الاختلاف

في الواجب الموسع

ومما ابنى على الاختلاف في الواجب الموسع، اختلاف العلماء في الفروع الفقهية أيضاً، ومن ذلك:

١- إذا صَلَّى الصبي في أول الوقت، ثم بلغ في آخره، لم تلزمه إعادة الصلاة، عند الشافعية، وتلزمه إعادتها عند الحنفية، لأن الوجوب، عند الحنفية، يلزم ويثبت في آخر الوقت. وقد صار الصبي أهلاً للوجوب فيه، فظهر أن ما أداه في أول الوقت لم يكن وظيفة وقته، بخلاف البالغ إذا صَلَّى في أول الوقت، فإنه كان أهلاً للوجوب.

٢- إن تعجيل الصلوات في أوائل الأوقات أفضل عند الشافعي (ت ٢٠٤هـ) من تأخيرها عنها، وذهب بعض الشافعية رحمهم الله إلى أن من أخر الصلاة عن أول الوقت مقداراً يسع الفرض، ومات لقي الله عاصياً.

وقال أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) إن تأخيرها إلى آخر الوقت أفضل، إذ عنده ينعقد حينئذ، سبب الوجوب^(١).

٣- إن من سافر في أول الوقت، بعد أن مضى من الزمن ما يكفي لأداء الفعل، وجب عليه الإتمام عند الشافعية، ولا يجب عليه ذلك عند الحنفية؛ لأن الوجوب لم يتحقق عندهم إلا في آخر الوقت، بينما يتحقق ذلك في أول الوقت عند الشافعية.

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٢ ط ١.

- ٤- لو حاضت المرأة بعد دخول الوقت، ومضت مدة تكفي للفعل فإنها تقضي الصلاة عند الشافعية، ولا تقضيها عند الحنفية للسبب نفسه، أي أنها كانت طاهرة في أول الوقت فلم تصل، حتى حاضت في آخر الوقت الذي هو سبب الوجوب، فلم تجب عليها الصلاة.
- ٥- قضاء الصلوات والصيامات والنذور المطلقة، والكفارات، تجب وجوباً وموسعاً عند الشافعية، وتجب وجوباً مضيقاً وعلى الفور، عند الحنفية^(١).



(١) المصدر السابق ص ٣٣ ط ١.

المطلب الثالث

تقسيمه من حيث تقديره إلى محدّد وغير محدّد.

ولم نتعرّض أغلب الكتب الأصولية إلى هذا التقسيم، ولعل ذلك يعود إلى ما بين هذا النوع من التقسيم، وتقسيم الواجب إلى معيّن ومخير من مشابهة. فالمحدّد شبيه بالمعيّن وغير المحدّد شبيه بالمخير، وفيما يأتي بيان أقسام الواجب من الحيثية المذكورة:

١- الواجب المحدّد: وهو ما عيّن له الشارع مقداراً معلوماً لا تبرأ الذمة إلا بأدائه بالمقدار الذي حدّده الشارع. ومن أمثال ذلك الصلوات الخمس، وزكاة الأموال وصوم رمضان، والنذور المحدّدة، وأثمان المشتريات، وأجور العاملين وغيرها.

وتوضيحاً لذلك نذكر أن الصلوات حدّ الشارع قدرها في اليوم واليلة، وحدّد عدد ركعاتها، والوقت الذي تؤدّي فيه، وأن الزكاة حدّ نصابها في الأموال. والمزروعات، والحيوانات، وعروض التجارة وغيرها، وحدّد المقدار الذي يؤخذ ومنها، وأن الصوم حدّ وقته، وكذلك الحج حدّ زمانه ومكانه، وهكذا سائر ما ذكرناه.

ويتميّز هذا النوع من الواجب بأنه يثبت ديناً في ذمة المكلّف، ولا تبرأ ذمّته إلا بأدائه، أو إسقاط المطالب بها^(١).

(١) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أبو الفح البياونى ص ١٣٧.

٢- الواجب غير المحدّد: وهو ما لم يعين له الشارع مقداراً معيناً، بل طلبه من غير تحديد لمقداره الذي تبرأ الذمة بأدائه. وترك تحديده لنظر المكلف وإمكانه، مثل الإنفاق في سبيل الله، وإطعام الجائعين، وإغاثة الملهوفين^(١).

وحكم هذا الواجب أنه لا يثبت ديناً في الذمة، ولا يطالب به المكلف قضاء، إذ المطالبة إنما تكون بشيء مقدر معلوم، ولهذا قالوا إن نفقة الأقارب لا تثبت إلا من تاريخ القضاء بها، وذلك بسبب أنها قبل الحكم بها لم تكن محدّدة، أو معلومة المقدار، ولم تكن ديناً في الذمة^(٢).

وقد استدلل الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) على أن الواجبات غير المحدّدة لا يترتب عليها أن نكون ديناً في الذمة بطائفة من الأدلة، منها:

١- لو ترتبت في الذمة لكانت محدّدة معلومة، إذا المجهول لا يثبت في الذمة، ولا تعقل نسبته إليها، والتكليف بأداء ما لا يُعرف له مقدار تكليف بمتعذر الوقوع، وهو ممتنع. كالصدقات المطلقة، وسد الخلات، ودفع حاجات المحتاجين، وإنقاذ الغرقى، والجهاد، والأمر المعروف والنهي عن المنكر، وسائر فروض الكفايات.

٢- إن ترتّب الواجب غير المحدّد في ذمة المكلف يناقض ما هو

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٥٦، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨١، وتقسيمات الواجب وأحكامه للدكتور مختار بابا آدو ص ٢٤٥.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨٢.

المقصود من الواجب، إن المقصود إزالة العارض من حاجة أو نفقة أو غيرها، ودفع الحاجة بشغل ذمة الغير لا فائدة منه، بل هو عبت ينزّه الشارع عنه^(١).

بعض الأحكام المترتبة على التفرقة بين الواجبين

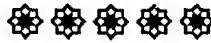
ذكرنا أن الواجب المحدّد يكون ديناً في الذمة، إذا لم يؤدّه المكلف في وقته المحدّد، وأن ذمته لا تبرأ إلا بأدائه أو إسقاطه عنه، وأن الواجب غير المحدّد لا يكون ديناً في الذمة، ولا يلزم من وجب عليه قضاؤه إذا فات وقته، إلا عند تحديده بالقضاء، أو الاتفاق.

لكن العلماء اختلفوا في بعض الجزئيات، فمنهم من عدّها من الواجب المحدّد، ومنهم من عدّها من الواجب غير المحدّد، مما ترتب عليه اختلافهم في أحكام هذه الجزئيات. ومنها نفقة الزوجة والأقارب.

فذهب الحنفية إلى أنها من الواجب غير المحدّد، وقالوا إنها لا تثبت في الذمة من وقت الوجوب، بل لا يتحقق إلا من وقت تحديدها بقضاء القاضي، أو الاتفاق. ولا يطالب الزوج، أو القريب بها عن المدة السابقة للقضاء بها أو الاتفاق عليها.

وذهب جمهور العلماء إلى جعلها ديناً في ذمة من وجبت عليه، زوجاً أو قريباً، من وقت تحقق سبب الوجوب إلى وقت المطالبة،

وليس من الضروري أن يحكم بها حاكم أو يتفق عليها^(١).
وما يثبت عليه هو بدل النفقة، وتعويض لما فات من حق عمن
وجبت له، لا على أنها حق مقدر في الذمة^(٢).



(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٤٥، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨٣، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٣٥.
(٢) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ٣٥.

المطلب الرابع

تقسيمه من حيث تعيّن المطلوب أو عدمه إلى واجب معين وواجب مخيّر. وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: عرض وبيان الأقسام، ومذاهب العلماء فيها:

- ١- فالواجب المعين هو ما يكون المطلوب فيه معيّنًا، أي مطلوباً بعينه، من غير أن يخير بينه وبين غيره، وهو الغالب في الواجبات الشرعية، ولا يوجد ما هو خلاف ذلك إلا في القليل النادر. ومن أمثلة الواجب المعين الصلوات الخمس والزكاة، وردّ الأمانات، والمغصوبات وما يشبهها مما لا تبرأ الذمة إلا بأدائه وفق ما عينه الشارع وبينه، سواء كان مطلقاً أو مؤقتاً، موسّعاً أو مضيقاً وسواء كان مقدراً أو غير مقدّر، وعينياً أو كفائياً، ما دام المطلوب معيناً لا تخيير فيه^(١). ونظراً لكون الأحكام في غالبها معينة، لم يعقد أغلب الأصوليين مباحث خاصة به، بل اقتصروا على بيان معناه، وذكر أمثلة له، أو تركوا الكلام عنه بصورة كاملة وركّزوا الكلام على الواجب المخيّر، وأفردوا له مباحث خاصة.
- ٢- والواجب المخيّر: هو ما طلبه الشارع مبهماً في واحد من أمور معينة^(٢)، و ما كان متردّد بين شيئين أو أكثر^(٣). فمثال ما خيّر

(١) نهاية السؤل ٧٦/١، وشرح مختصر الروضة ٢٧٩/١، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٣.

(٢) نهاية السؤل، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٤٦.

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨٣.

فيه بين أمرين تخير الإمام في الأسرى بين المنّ والفداء، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اتَّخَذْتُمُوهُمْ فَتُدُوا الْوَثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمّد: ٤].

ومثال التخيير بين أكثر من أمرين التخيير بين ثلاثة أمور في كفارة اليمين. إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم أو عتق رقبة. قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُكُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. ومثله فدية الحلق في الإحرام، بين الصيام والصدقة والنسك، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقد اختلف العلماء فيما هو متعلق الوجوب في الواجب المخير على أقوال:

القول الأول: إن الواجب هو واحد مبهم لا بعينه، ويتعين بفعل المكلف^(١). وهو قول جمهور الفقهاء والأشاعرة. ونقل الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، أن ذلك إجماع السلف وأئمة اللغة^(٢). وفسروا الواحد المبهم بالقدر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه، ويتعلق التخيير بخصوصيات الخصال ولا وجوب فيها^(٣).

(١) الإحكام ١/ ١٠٠.

(٢) الإحكام ١/ ١٠٠، نهاية الوصول ٢/ ٥٢٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٠.

(٣) نهاية السؤل ١/ ٧٧، والإبهاج ١/ ٨٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١/ ٢٣٥، وحاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨٠.

القول الثاني: إن الكل واجب على التخيير، ونسب لأبي علي الجُبَّائي (ت ٣٠٣هـ)، وابنه أبي هاشم (ت ٣٢١هـ) من أئمة المعتزلة^(١). ويسقط بفعل واحد منها^(٢)، وفُسِّر رأيهم بأن معناه أنه لا يجوز ترك الجميع، وأن المكلف إذا فعلها كلها أثيب ثواب واجب واحد. وإذا تركها كلها عوقب عقاب من ترك واجباً واحداً فقط. وأنه إذا فعل واحداً منها فقد فعل ما وجب عليه^(٣).

وهذا التفسير الموافق لتفسير أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) في المعتمد^(٤)، لم يرتضه الآمدي (ت ٦٣١هـ)، ولهذا بنى مناقشاته لهم على إطلاق الوجوب على الجميع على التخيير^(٥).

القول الثالث: إن الواجب واحد معين عند الله تعالى وغير معين عندنا. وهذا القول يسمى قول التراجم؛ لأن الأشاعرة يروونه عن المعتزلة، والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة^(٦).

(١) الإحكام ١/١٠٠، ونهاية الوصول ٢/٥٢٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/٨٤.

(٣) نهاية السؤل ١/٧٧، وأصول الفقه لمحمد الخضري ص ٤٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٩٠.

(٤) المعتمد ١/٨٤.

(٥) الإحكام ١/١٠١، وشرح مختصر الروضة ١/٢٨٠.

(٦) نهاية السؤل ١/٧٧، والبحر المحيط ١/١٨٧، وذكر في البحر مذهباً رابعاً هو أن الواجب واحد معين عند الله تعالى لا يختلف، فإن فعله المكلف فذاك، وإلا وقع نفلاً سقط به الواجب (١/١٨٧).

الفرع الثاني: أدلة المذاهب.

وفيما يأتي نذكر أدلة هذه المذاهب والمناقشات التي ذكرت للأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول: واستدل جمهور العلماء من فقهاء وأشاعرة لما ذهبوا إليه بطائفة من الأدلة، منها:

١- لو قال الشارع للمكلف، أو السيد لعبده، أوجبت عليك خياطة هذا الثوب، أو بناء هذا البيت، أيهما فعلت أثبتك عليه ثواب ما أوجبت عليك، وهو ثواب واجب واحد، وإن تركت الجميع عاقبتك عقاب ترك واجب واحد، ولست أوجب الجميع، ولا أجوز ترك الجميع، وإنما أوجب واحداً لا بعينه، أي واحد أردت، فإن قال ذلك لم يترتب عليه محال، إذ هو كلام معقول، ليس في العقل ما يحيله^(١). وهذا دليل على جوازه عقلاً.

٢- لو لم يجز شرعاً لم يقع. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. فإنه لا يخلو إما أن يقال: إن الله تعالى أوجب جميع الخصال التي ذكرها، أو لم يوجب شيئاً، أو أوجب ما يختاره المكلف، أو أوجب واحداً بعينه، أو واحداً لا بعينه^(٢). والأقسام الأربعة الأولى باطلة، فيتعين القسم

(١) نهاية الوصول ٥٢٨/٢، وشرح مختصر الروضة ٢٨٣/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٦/١.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٥٢٨/٢.

الأخير وهو المطلوب. بيان بطلان ما عدا القسم المختار ما يأتي:

أما بطلان الاحتمال الأول، وهو إيجاب الجميع، فدليلة وجوه، منها^(١):

أ- إجماع الأمة على نفي ذلك، إذ لا يوجد أحدٌ يقول بأن الخصال الثلاث أي الإطعام والإكساء والعتق، واجبة جميعها، أي إنه يجب الإتيان بكل واحد منها^(٢).

ب- إن المكلف لو أتى بجميع الخصال، أو تركها جميعاً، فإنه لا يثاب ولا يعاقب على الجميع^(٣) باتفاق مع الخصم، وهذا يبطل وجوب الجميع.

ج- لو كان التخيير موجباً للجميع لكان أمر المكلف باعتاق عبد من عبيده، على طريق التخيير موجباً لاعتاق الجميع^(٤)، ولكان لو طلب ترويح أحد الكفأين على التخيير موجباً لترويح الجميع، وهو خلاف الإجماع^(٥).

د- لو كان الجميع واجباً لما جاز تركه عند فعل غيره؛ إذ الواجب هو ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه، والأمر فيما نحن فيه بخلاف ذلك^(٦).

(١) نهاية الوصول ٥٢٨/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإحكام ١٠١/١، ونهاية الوصول ٥٢٨/٢.

(٤) الإحكام ١٠٠/١، ونهاية الوصول ٥٢٨/٢.

(٥) شرح مختصر المنتهى للمعتمد ٢٣٦/١.

(٦) الإحكام ١٠١/١.

هـ- إن القول بإيجاب الجميع يقتضي أن لا تكون (أو) مستعملة في معناها الحقيقي الذي يقتضي التخيير، إذ التخيير يقتضي الجواز، وإيجاب الجميع بخلاف ذلك، فلا تكون (أو) مستعملة في معناها الحقيقي، وهو خلاف الأصل^(١).

وأما بطلان الثاني، وهو أنه لم يوجب شيئاً فباطل بالاتفاق مع الخصم، إذ هو مخالف للنص والتقدير؛ لأن لكلام مفروض فيما إذا أوجب شيئاً من الأشياء^(٢).

وأما الاحتمال الثالث، وهو القول بأن الواجب ما يختاره المكلف فباطل، أيضاً، لأنه خلاف ظاهر الآية، ولأن الأمة أجمعت قبل ظهور المخالف، أن شيئاً منها واجب قبل اختيار المكلف^(٣).

وأما الاحتمال الرابع، وهو القول بأن الواجب واحد معين فمعناه أنه لا يجوز تركه لكن الإجماع منعقد على أن المكلف لا يأثم بترك أي خصلة من الخصال الثلاث إذا فعل الأخرى، أي خصلة كانت، ويترتب على ذلك أنه يجوز له تركها ولا يجوز له تركها. وهذا تناقض باطل.

وإذا بطلت الأقسام الأربعة تعيّن القسم الخامس، وهو أن الواجب واحد غير معين^(٤).

(١) نهاية الوصول ٥٢٨/٢، وانظر أدلة أخرى في الإحكام ١٠٠/١، ١٠١.

(٢) نهاية الوصول ٥٢٩/٢.

(٣) الإحكام ١٠٣/١، و١٠٤ ونهاية الوصول ٥٣٠/٢.

(٤) المصدران السابقان.

ثانيًا: أدلة القول الثاني القاتل بأن الجميع واجب على التخيير:

١- إن الأحكام عندهم، أي المعتزلة تابعة لما يدركه العقل في الفعل من حسن أو قبح، والعقل إنما يدرك حسنًا أو قبحًا في الفعل المعين، فغير المعين لا يتعلّق به حسن ولا قبح، فلا يصح أن يكون متعلق بالإيجاب^(١).

ومن الممكن الردّ على ذلك بعدم التسليم بأن حسن أو قبح الأفعال موضوع العقاب والثواب مما يدركه العقل، وإنما هي تدرك بالشرع، والمسألة لها تعلق بعلم الكلام، وبتعيين من هو الحاكم في مثل هذه الأفعال.

٢- إن القول بوجوب الجميع في الواجب المخير مستقيم، كما أن القول في الواجب الكفائي، أنه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض بالاتفاق، أي قياس الواجب المخير على الواجب الكفائي.

ورّد هذا الدليل بأنه مخالف للنص المفيد للتخيير المنافي لوجوب الجميع، وبأنه قياس مع الفارق؛ لأن تأثيم الواحد المبهم في الواجب الكفائي غير معقول، أما التأثيم بترك الواحد المبهم في الواجب المخير فمعقول^(٢).

٣- إن التكليف بواحد مبهم مستحيل، لأنه تكليف بمجهول، والتكليف بالمجهول مستحيل. ولتصحيح ذلك يقال: إن الواجب

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٨٩/١.

(٢) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية لأبي الفتح البيانوني ص ١٣٥.

هو الجميع؛ لأنه واضح، معين، ويتوجه فيه التكليف. ورُدَّ بعدم التسليم بجهالة الواحد المبهم؛ لأن المخير هو القدر المشترك الذي يتحقق حصوله بكل واحد من جزئياته، فلا جهالة في هذه الحالة^(١).

ثالثاً: وأما القول الثالث فلم نجد له أدلة، وقد تبرأ من نسب إليه منه، وقد ذكرنا دليل بطلانه من خلال بيان أدلة القول الأول، وهو الراجح من أقوال العلماء في ذلك. ومن خلال ذكر القول، ودليل بطلانه في ذلك الموضع.

الفرع الثالث: بعض الأحكام المترتبة على القول بالواجب المخير.

ترتب على القول بالواجب المخير، والاختلاف فيه طائفة في الأحكام، نذكر بعضها فيما يأتي:

الأمر الأول: اختلف العلماء في نوع الخلاف في الواجب المخير على قولين:

١- القول الأول: إن الخلاف لفظي. وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) واختارت ذلك طائفة من العلماء كابن برهان (ت ٥١٨هـ)، وابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، وأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ).

وعلى هذا فإنه لا خلاف بين آراء العلماء؛ لأن الكل متفق على أنه لا يجب الإتيان بكل واحد من الواجبات المخير فيها، ولا يجوز تركها جميعا كذلك، وأن الإتيان بواحد منها كافٍ في سقوط التكليف.

ويقول بعض العلماء إن هذه المسألة دارت رؤوس المختلفين فيها وأعييتهم، ولا فائدة معنوية لها، للاتفاق على ما ذكر^(١).

٢- القول الثاني: إن الخلاف معنوي، وليس لفظيًا، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو الطيب طاهر بن عبدالله الطبري (ت ٤٥٠هـ) وآخرون.

ووجهة النظر هذه مبنية على أنه إذا فعل المكلف خصلة واحدة يقال على المذهب المختار، وهو أن الواجب واحد مبهم. إن ما فعله هو الواجب، وعلى رأي المعتزلة القائلين بأن الواجب الجميع، يقال: إن ما فعله هو فعل يتأدى به الواجب^(٢).

ولا يبدو لنا أن لمثل هذا الفرق أهمية يترتب عليها ما ذكر، ولهذا فقد مال كثير من المعاصرين إلى عد ذلك من الخلاف اللفظي الذي لا تترتب عليه نتائج ذات بال يقول الشيخ محمد الخضري (ت ١٣٤٥هـ): والنتيجة إن

(١) البحر المحيط ١/ ١٩١.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٩٢.

الجهة العملية متفق عليها، وهي إن المكلف مطالب بإحدى هذه الخصال، فإن فعلها فقد أدى الواجب، وإن ترك الكل أثم. والخلاف بعد ذلك شيء لا يترتب عليه عمل، كما قالوا في فرض الكفاية^(١).

ويقول د. محمد سلام مذكور: إن الخلاف كله شكلي لا أثر له من ناحية العمل، إذ المكلف مطالب بإحدى هذه الخصال لا محالة، ولو ترك الجميع أثم عند الجميع، ولو فعل الجميع أثيب^(٢).

الأمر الثاني: الجمع بين الواجبات المخير في أفرادها.

تختلف الواجبات المخير في أفرادها من حيث جواز الجمع بينها، وعدم جوازه، سواء كان وجوبها على البدل، أو على الترتيب.

١- فأما ما كان وجوبها على سبيل البدل، كخصال الكفارة، فتختلف أحكامه؛ بحسب اختلاف الأفراد. فقد يكون الجمع بين الخصال حراماً، وقد يكون مباحاً، وقد يكون مندوباً.

أ- فمثال الخصال التي يكون الجمع بينها حراماً، تزويج المرأة من كفاين متساويين في الكفاءة، إذا دعيت المرأة إليهما، فالواجب على الولي أن يزوّج المرأة من أحدهما ولا يجوز له أن يزوّجها من الاثنين معاً. وهذا بين

(١) أصول الفقه ص ٤٧.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨٦.

الحرمة^(١).

ب- ومثال الخصال التي يكون الجمع بينها مباحاً. المصلي الذي يجب عليه ستر عورته، إذا وجد ثوبين، فإن الجمع بينهما مباح، والواحد منهما يحقق الواجب.

ج- ومثال الخصال التي يكون الجمع بينها مندوباً خصال الكفارة الثلاثة، فإن الواحدة منها تحقق الواجب، ويندب للحنث الإتيان بها جميعاً، لما في ذلك من زيادة في عمل البر.

٢- وأما ما كان وجوبها على سبيل الترتيب فكفارة الظهار. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝۳﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ۖ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴿المجادلة: ٣-٤﴾، فهنا جاءت الواجبات مرتبة لا يجب أحدها إلا بعد تعذر ما قبله.

وهذا النوع من الواجبات جعلوه ثلاثة أقسام، أيضاً، محرم ومباح ومندوب.

أ- فمثال المحرم الجمع بين أكل المباح والميتة في حال المخمصة. فالخطاب قد تعلق بأكل المذكي أولاً، ثم تعلق بأكل الميتة ثانياً، ولكن عند الاضطرار، وعدم وجود المباح، فيحرم تناول المذكي والميتة معاً؛ لأن جواز أكل

(١) الحكم الشرعي للدكتور علي جمعة محمد ص ٨٦.

الميتة جاء استثناء، وعند عدم وجود المباح^(١).

ب- ومثال المباح الجمع بين الوضوء والتيمم لمن خاف باستعمال الماء ضرراً، فمن خاف ذلك فتيّم، ثم توضأ صحّ ذلك منه، كما قالوا؛ لكن هذا في الحقيقة جمع صوري، لأنه بمجرد أن توضأ بطل تيممه، وحينئذ لم يتحقق ما قيل من الجمع بينهما^(٢).

ج- ومثال المندوب الجمع بين خصال كفارة الظهار المرتبة، وسائر الكفارات التي هي من نظائرها. وفي ذلك مبالغة في طلب براءة الذمة، وزيادة الثواب^(٣).



(١) نهاية الوصول ٥٤٣/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٩٩، ١٠٠.

(٢) نهاية الوصول ٥٤٣/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ١٠٠.

(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ١٠٠.

الفرع الرابع: تقسيم الواجب المعين

لِلوِاجِبِ الْمَعِينِ تَقْسِيمٌ بِاعْتِبَارِ الْوَقْتِ الْمَعِينِ لِلْعِبَادَةِ، وَخِلَافَةَ مَا ذَكَرُوهُ فِي ذَلِكَ إِنْ الْعِبَادَةُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا وَقْتُ مُحَدَّدٍ مِنْ قَبْلِ الشَّارِعِ، بِحَيْثُ تَكُونُ لَهَا بَدَايَةٌ وَنَهَايَةٌ، أَوْ لَا يَكُونُ لَهَا وَقْتُ مُحَدَّدٍ وَمَعِينٍ، وَالْعِبَادَةُ الَّتِي لَيْسَ لَهَا وَقْتُ مُعَيَّنٍ مِنْ قَبْلِ الشَّارِعِ، لَا تُوصَفُ لَا بِآدَاءٍ، وَلَا بِقَضَاءٍ، وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْسَامِ الَّتِي سَنَذْكُرُهَا لِلْأُصُولِيِّينَ وَهَذِهِ الْعِبَادَةُ - أَيِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا وَقْتُ مُعَيَّنٍ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا سَبَبٌ مِثْلُ تَحِيَةِ الْمَسْجِدِ وَسُجْدَةِ التَّلَاوَةِ، إِذْ سَبَبُ تَحِيَةِ الْمَسْجِدِ دُخُولُ الْمَسْجِدِ، وَسَبَبُ سُجْدَةِ التَّلَاوَةِ قِرَاءَةُ آيَةِ سُجْدَةٍ.

أَوْ لَا يَكُونُ لَهَا سَبَبٌ مُعَيَّنٌ، كَصَلَاةِ النَّافِلَةِ الْمَطْلُوقَةِ، وَالْأَذْكَارِ، وَمَا شَابَهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ. وَهَذَا النُّوعُ مِنَ الْعِبَادَاتِ، أَيِ الَّتِي لَمْ يَحْدُدْ لَهَا وَقْتُ يَضْبُطُ بَدَايَتَهَا وَنَهَايَتَهَا، وَإِنْ كَانَ لَا تَرْدَ عَلَيْهِ التَّقْسِيمُ الَّتِي سَنَذْكُرُهَا لِلْأُصُولِيِّينَ إِلَّا أَنَّهُ وَرَدَ وَصْفُهَا بِالْإِعَادَةِ، إِذَا فَعَلْتَ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْخَلَلِ، فَتَمَّ تَدَارُكُهَا قَبْلَ فَوَاتِ سَبَبِهَا^(١)، وَمَثَلُوا لِذَلِكَ بِمَنْ صَلَّى تَحِيَةَ الْمَسْجِدِ ظَانًّا أَنَّهُ مُتَطَهِّرٌ، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ مُحَدَّثٌ، فَإِنَّهُ، بَعْدَ الطَّهَارَةِ، يَأْتِي بِصَلَاةِ تَحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَيُوصَفُ فَعَلُهُ الثَّانِي بِالْإِعَادَةِ^(٢).

وَقَدْ قَسَمَ الْوَاجِبُ ذُو الْوَقْتِ الْمَعِينِ إِلَى أَقْسَامٍ عَدِيدَةٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ إِمَّا أَنْ تَفْعَلَ قَبْلَ وَقْتِهَا، إِنْ أَجَازَ الشَّارِعُ ذَلِكَ. أَوْ فِي

(١) نَهَايَةُ السُّوْلِ ٦٧/١، وَالْإِبْهَاجُ ٧٦/١، وَأَصُولُ الْفَقْهِ لِأَبِي النُّورِ زَهِيرٍ ٧٦/١.

(٢) أَصُولُ الْفَقْهِ لِأَبِي النُّورِ زَهِيرٍ فِي الْمَوْضِعِ السَّابِقِ.

وقتها المحدّد، أو بعد وقتها. فما كانت قبل وقتها سُمّيت تعجيلاً، وما كانت في وقتها سميت أداء، وما كانت بعد وقتها المحدد سمّيت قضاء. وأما إذا فعلت مرة ثانية، أي كرّرت بعد فعل سابق لها فيه خلل، فإنها تسمى إعادة، وفيما يأتي بيان هذه الأقسام:

أولاً: التعجيل.

التعجيل مصدر عَجَّلَ، يقال عَجَّلْتَ إِلَيْهِ الْمَالَ أَسْرَعْتَ إِلَيْهِ بِحُضُورِهِ^(١)، وفي الاصطلاح يطلق على إيقاع العبادة قبل وقتها، بشرط تجويز الشارع لذلك، كإخراج زكاة الفطر في أول الشهر، أو خلاله^(٢)، أو إخراج الزكاة بوجه عام، قبل اكتمال الحول، وإنما قلنا بشرط تجويز الشارع؛ لأن الأصل في ذلك عدم الجواز، ولأن الوقت سبب للعبادة، والمسبب لا يتقدم على السبب، ولهذا لا يجوز تقديم الصلاة قبل دخول وقتها، لأن هذا لم يأذن به الشارع، باستثناء رخصة جمع الصلاتين جمع تقديم، عند من جوّز ذلك، استناداً إلى النص الوارد عن النبي ﷺ.

وقد يطلق التعجيل على فعل الشيء في أول وقته، أيضاً، كتعجيل الفطر، وفي الحديث: (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر)^(٣).

(١) المصباح المنير.

(٢) نهاية السؤل ٦٧/١، وأصول الفقه لأبي النور زهير.

(٣) حديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد. وفي الباب عن أبي ذر عند أحمد، وعن أبي هريرة عند الترمذي بلفظ: قال الله عز وجل: أحب عبادي أعجلهم فطراً. (تلخيص الحبير ١٩٨/٢).

ثانياً: الأداء:

الأداء في اللغة إعطاء الحق لصاحبه. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وفي المصباح المنير: يقال أدى الأمانات إلى أهلها تأدية، إذا أوصلها، والاسم الأداء^(١).

وعُرف الأداء في اصطلاح علماء الأصول بأنه (فعل الواجب في وقته المقدر له شرعاً)^(٢)، وقيل إنه: إتيان عين الواجب في الوقت^(٣). وقيل أنه، تسليم عين الواجب في الوقت^(٤).

وهي معان مترادفة ليس بينها فرق يذكر. لكن بعض العلماء عرّفه بما يفيد عدم تقييده بالواجب، فقال: الأداء فعل الشيء في وقته^(٥). وهذا يعني عدم قصره على الواجب، وهو ما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة، كما نصّ على ذلك التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)^(٦).

وجعل الحنفية الأداء ثلاثة أقسام، هي:

- ١- الأداء الكامل: وهو ما يؤديه الإنسان بوصفه كما شرع، كالصلاة بجماعة، أي أن يؤدي الواجب، أو العبادة المطلوبة، بأركانها وشروطها. وفي حقوق العباد يؤديها كما هي، كردّ

(١) المصباح المنير.

(٢) تيسير التحرير ١٩٨/٢، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٨٥/١، ودستور العلماء ٦٠/١، ونهاية الوصول ٥٦٦/٢، والمحصول ٢٧/١.

(٣) التعريفات ص ٧٩.

(٤) الكليات للكفوي ص ٦٦.

(٥) الحدود الأنيقة ص ٧٦.

(٦) التلويح شرح التوضيح ٣٠٢/١ (ضبط عميرات).

- المغضوب بذاته، على الحالة التي غُصِبَ عليها من دون تغيير.
- ٢- الأداء القاصر: وهو ما تمكّن النقصان في صفته، كأداء الصلاة منفردًا فإنه قاصرٌ، لنقصان في صفة الأداء، إذ الصلاة مأمور بأدائها جماعة، وكرد المغضوب، بعد أن جنى عليه جناية يُستحقّ بها، أو إتلاف مال إنسان استقرّ في ذمّته، فإنه، حينئذ، لا يقع الرد على الحالة التي غُصِبَ عليها.
- ٣- أداء يشبه القضاء: وقد مثّلوا له بمن اقتدى بالإمام من أول الصلاة ثم نام خلفه حتى فرغ الإمام، أو سبقه حدث، فذهب وتوضأ، ثم جاء بعد فراغ الإمام، فهو مؤدّ أداء يشبه القضاء. ووجه ذلك إنه باعتبار أن صلاته كانت في الوقت فهو مؤدّ، وباعتبار أنه يتدارك ما فاتته مع الإمام فهو قاضٍ^(١).
- ثالثاً: القضاء.

القضاء في اللغة يطلق بمعنى الأداء. قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُ مَنَسِكَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، أي إذا أدّيتموها^(٢). وفي الاصطلاح أطلق القضاء على فعل الواجب بعد الوقت المقدّر له شرعاً، استدراكاً لما فات، عمدًا أو سهواً^(٣). وقيل إنه تسليم مثل الواجب في غير الوقت كالحائض^(٤). وفي (الحدود الأنيقة) إنه (فعل

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ٧٠، ٧١، والتوضيح بشرح التلويح

٣١٣/١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٣. ودستور العلماء ١/ ٦١، ٦٢.

(٢) المصباح المنير.

(٣) فواتح الرحموت ١/ ٨٥، ودستور العلماء ١/ ٦١.

(٤) الكليات للكفوي ص ٦٦.

الشيء خارج وقته^(١). فهو على هذا التعبير، أعم من قصره على الواجب، وهو ما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة، بجعلهم الأداء والقضاء من أقسام المأمور به، مؤقتا كان أو غير مؤقت. فالأداء تسليم عين ما ثبت بالأمر واجبا كان أو نفلا، والقضاء تسليم ما وجب بالأمر كذلك^(٢).

وقد جعل الحنفية القضاء ثلاثة أقسام، هي:

- ١- القضاء بمثل معقول: كقضاء الصلاة بالصلاة، والصوم بالصوم، في العبادات وفي غير العبادات ضمان المغصوب بمثله، إذا كان مثليا من مكيل أو موزون، فمثل هذا يُعَدّ قضاء كاملاً، وبمثل معقول.
- ٢- القضاء بمثل غير معقول: كقضاء الصوم عن العاجز، كالشيخ الفاني، بالفدية أي الصدقة بنصف صاح من برّ، أو صاع من تمر أو شعير.
- ووصفه بعدم المعقولية يعود إلى أن العقل لا يدرك المماثلة، بين الأصل والمثل كالصوم والفدية، وكضمان الأنفس والأطراف بالمال، في حقوق العباد.
- ٣- قضاء يشبه الأداء: ومثلوا له بقضاء تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ومحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) خلافا لأبي يوسف (ت ١٨٢هـ) أي إن أدرك الإمام وهو راعٍ في صلاة

(١) الحدود الأنيفة ص ٧٦.

(٢) دستور العلماء ١/٦١.

العید، وخاف أن یرفع الإمام رأسه من الركوع لو اشتغل بالتکبیرات قائماً، فإنه یجوز عند أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ومحمد ابن الحسن (ت ١٨٩هـ) أن یکبر للافتتاح، ثم یکبر للركوع، ثم یأتي بالتکبیرات وهو راکع، خلافاً لأبي یوسف (ت ١٨٢هـ) في ذلك^(١).

رابعاً الإعادة:

الإعادة في اللغة التکریر. وإعادة الحديث تکریره. وهي أيضاً إرجاع الشيء إلى حاله الأولى^(٢). وفي الاصطلاح هي فعل الواجب في وقته المقدر له شرعاً ثانياً لخلل^(٣). وقيل: هي فعل الشيء ثانياً^(٤)، وما فعل مرة بعد أخرى^(٥). ويرى تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) أن الإعادة: فعل مثل ما مضى فاسداً كان الماضي، أو صحيحاً أداءً أو قضاء^(٦). فعلى هذا تكون الإعادة: هي تکریر الفعل، مهما كانت الصورة التي وقع عليها؛ وهو أعم مما ذكر في الإعادة من أنها لخلل في الفعل السابق.



-
- (١) كشف الأسرار للنسفي (١/٧٦-٧٧)، وتيسير التحرير ٢/٢٠٣، ٢٠٤، والتوضيح بشرح التلويح ١/٣١٦-٣٢٤، وتقسيمات الواجب ص ٢٢٩، ٢٣٠.
 (٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٢١٨.
 (٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٨٥.
 (٤) المصباح المنير.
 (٥) شرح غاية السؤل ص ١٦٠.
 (٦) الإبهاج ١/٧٧.

المجال الثاني

في بعض أحكامه

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** الزيادة على أقل ما يطلق عليه الواجب.
- **المطلب الثاني:** ما لا يتم الواجب إلا به.
- **المطلب الثالث:** إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟

المجال الثاني

في بعض أحكامه وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب.

من المسائل التي تكلم عنها العلماء في موضوع الواجب أنه لو وجبت على المكلف عبادة، فأتى بما لو اقتصر على ما دونه أجزأته، كأن يزيد على ما يقع عليه اسم الركوع، أو يزيد على ما يقع عليه اسم القراءة، فهل يوصف الزائد بالوجوب، أو إنه نفل^(١)؟

وكلام العلماء هنا في الزيادة غير المتميزة والمنفصلة؛ لأن ما كان منفصلاً ومتميزاً لا إشكال في أنه نفل بانفراده. كإخراج صاعين منفردين في الفطرة^(٢). فإن أحدهما واجب والآخر نفل.

أما إذا كانت الزيادة غير متميزة، أو لا تقدر بحد محدود كمسح الرأس، والطمأنينة في الركوع والسجود، ومدة القيام، إذا زاد على أقل الواجب، فهل توصف الزيادة بالوجوب، أي لو مسح جميع الرأس، وكان الواجب مسح بعضه، فهل يقع العضو بجملته واجباً، أو أن الواجب أقل ما ينطلق عليه الاسم والباقي ندب؟ اختلف العلماء في ذلك.

(١) القواعد لابن رجب ص ٥، والمستصفي ٧٣/١، والتبصرة ص ٨٧، والبحر المحيط ٢٣٦/١.

(٢) القواعد لابن رجب ص ٥.

حكى ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، وابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) من علماء الحنابلة التفريق بين الزيادة المتميزة، والزيادة غير المتميزة، فالزيادة المتميزة نفل بالاتفاق، وأما غير المتميزة ففيها قولان عند الأصوليين، هما:

القول الأول: إنها ليست بواجبه بل هي نقل، وهو قول الإمام أحمد رحمته الله (ت ٢٤١هـ) واختاره القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) وأبو الخطاب (ت ٥١٠هـ) من علماء الحنابلة وأبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) من الحنفية^(١). وأبو إسحاق المروزي (ت ٣٤٠هـ) من الشافعية، ونقله ابن برهان (ت ٥١٨هـ) في الأوسط، عن معظم العلماء^(٢)، ونصره أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في التبصرة^(٣)، وابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ) في قواطع الأدلة^(٤)، والإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول^(٥)، وغيرهم.

القول الثاني: إن الكل واجب، وهو اختيار القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) في بعض مواضع من كلامه^(٦). ونسبه الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في شرح اللمع إلى الكرخي، أيضًا^(٧).

(١) القواعد لابن رجب ص ٥، والقواعد لابن اللحام ص ١٤٦ بتحقيق أيمن شعبان.

(٢) البحر المحيط ٢٣٦/١.

(٣) التبصرة ص ٨٧، وانظر شرح اللمع للشيرازي أيضًا ٢٥٥/١ (بتحقيق العنبريني).

(٤) قواطع الأدلة ١٨٢/١ تحقيق د. عبدالله حافظ حكيم.

(٥) البحر المحيط ٢٣٦/١.

(٦) القواعد لابن اللحام ص ١٤٦.

(٧) شرح اللمع ٢٥٥/١.

واستدل للقول الأول بطائفة من الأدلة، نذكر منها:

- ١- إن من أتى من المأمور به بما يطلق عليه الاسم بكون قاضيا لحق الاسم، ومحققا لمقتضى الأمر، فيكون ما أتى به من الزيادة على ذلك نفلاً، كما لو أدى الفرض مرة، ثم أعاده مرة أخرى، فإن الأداء الثاني بكون نفلاً^(١).
 - ٢- من ترك الزيادة لا إلى بدل لا يائمه بتركها، وهذا هو حدّ النفل^(٢)، وعبر أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) عن ذلك، بقوله: (لأن الزيادة على الأول لا عقاب على تركه مطلقاً، من غير شرط، فلا يتحقق فيه شرط الوجوب)^(٣).
 - ٣- إن لفظ الأمر بالركوع لا يقتضي أكثر مما يسمى ركوعاً، فإذا فعل ذلك فقد فعل ما اقتضاه الأمر، فوجب أن تكون الزيادة نفلاً، ويدل على ذلك إن الأمر بالركوع، مثلاً: لا يقتضي أكثر من مرة واحدة، فإذا كان الشأن كذلك كان ما زاد عليه نفلاً، فكذلك ما زاد على قدر الفرض^(٤).
- وقد يقال عن الدليلين الأول والثالث أنهما قياسان في اللغة، والقياس في اللغة ممنوع.
- واستدل للقول الثاني، الذهاب إلى أن الكل واجب، بطائفة من الأدلة، أيضاً، نذكر منها ما يأتي:

(١) قواطع الأدلة ١/١٨٢، وشرح اللمع ١/٢٥٦ (تحقيق العميريني).

(٢) قواطع الأدلة ١/١٨٢، والتبصرة ص ٨٧، وشرح اللمع ١/٢٥٦.

(٣) المستصفي ١/٧٣.

(٤) التبصرة ص ٨٧.

- ١- إنَّ الاسم يتناول أواخر الفعل، كما يتناول أوائله، فإذا كانت الأوائل واجبة كانت الأواخر مثلها.
- ورُدَّ الدليل بأنه لو كانت الأواخر كالأوائل لأثم بتركها، كما يَأْثُم بترك الأوائل.
- ٢- لو قال شخص لو كيله تصدَّق من ما لي جاز له أن يتصدَّق بالقليل منه وبالكثير، فدلَّ على أن الأمر تعلق بالجميع.
- ورُدَّ الدليل بعدم التسليم بما ذكر، بل لا يجوز للوكيل أن يتصدَّق إلا بأدنى ما يتناوله الاسم.
- ولو سلم ما ذكر فإن ما بين أوامر الشارع وأوامر المكلفين فرقاً، فالمكلف إذا أراد التصدَّق بقدر معلوم بيّن ذلك وقدره، فلما لم يبين علمنا أن الأمر خَوَّل المأمور بالتصدق بما شاء، وليست كذلك أوامر الشارع، إذ لا توجد عادة معلومة من أوامر الشرع يتبع مقتضاها، ولهذا فإن أوامره تحمل على ما يقع عليه الاسم^(١).
- ٣- إن نسبة الكل إلى الأمر واحدة، والأمر في نفسه واحد مقتضٍ للوجوب وليس البعض أولى من البعض، فإما أن لا يوصف شيء بالوجوب، وهذا باطل بالاتفاق، أو يوصف الكل بالوجوب وهو المطلوب^(٢).
- ورُدَّ الدليل بعدم التسليم بأن ليس البعض أولى من البعض؛ لأن أقل ما ينطلق عليه الاسم أولى من غيره، لكونه يذم على تركه

(١) التبصرة ص ٨٨، شرح اللمع ٢٥٦/١.

(٢) المستصفي ٧٣/١، نهاية الوصول ٥٨٩/٢.

دون غيره^(١).

ومن تأمل ما ذكر في الأدلة يتضح أن وجهة من قال بأن الزائد على أقل ما ينطلق عليه الاسم نفل؛ هي الراجحة لأنه لو ترك الزائد فلا خلاف في أنه جاء بالمطلوب، ولم يَأثم، وهذه ليست من صفات الواجب، بل من صفات النفل.

ولكن هذا يشكل فيما لو اقتدى من فاتته أول الصلاة، بإمام أطال في ركوعه، أو سجوده، أو قيامه أو قراءته، وكان اقتداؤه قد حصل فيما زاد على مسمى الاسم، فهو، على هذا، يكون من باب اقتداء المفترض بالمتنفل، وتتوقف صحة صلاته على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل.

وقبل أن ننهي الكلام في هذه المسألة، نذكر أن الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط ذكر وجهة نظر شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٦هـ) في هذه المسألة، وأنه كان يرى أن الخلاف لفظي، وردّ على ذلك بأن الخلاف معنوي، وأن للخلاف فوائد منها: أن الواجب يزيد في ثوابه على ثواب النفل^(٢). لقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه... الحديث»^(٣).

(١) نهاية الوصول ٥٨٩/٢، والفاثق ٣٩٣/١.

(٢) البحر المحيط ٢٢٧/١.

(٣) القواعد لابن اللحام ص ١٤٦، والتمهيد للأسنوي ص ٩٢. والحديث المذكور جزء من حديث صحيح رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب التواضع، انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣٤٠/١١.

فمن برى أن الزائد واجب يرى زيادة في الأجر على من يرى أن الزائد نفل.

ومن ذلك ما ذكرنا، من صحة الصلاة أو عدمها لمن اقتدى بإمام بعد أن فاتته بدايتها، فهل اقتدى به اقتداء المفترض بالمفترض، أو اقتداء المفترض بالمتنفل.

وذكر الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) خمس فوائد للخلاف المذكور، في كتابه (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)^(١).

من تطبيقات المسألة، وما يبنى ويتخرج عليها:

١- إذا وجبت على المكلف شاة فذبح بدنة، فهل كلّها واجب، أو إن الواجب هو سُبُعُهَا، باعتبار أن البدنة عن سبع شياه. ففي المسألة وجهان:

أحدهما: الجميع واجب، وهو اختيار ابن عقيل (ت ٥١٣هـ). قال كما لو اختار الأعلى من خصال الكفارة^(٢).

والثاني: السبع واجب. وينبني على الوجهين أنه هل يجوز له الأكل مما عدا السبع أو لا؟ إن قلنا الجميع واجب لم يجز وإلا جاز^(٣).

٢- لو أدرك المصلي الإمام في الركوع، بعد فوات قدر الإجزاء منه، هل يكون مدركا له في الفريضة أو لا؟

(١) التمهيد ص ٩٢-٩٤.

(٢) القواعد لابن اللحام ص ١٤٦، والقواعد لابن رجب ص ٥.

(٣) القواعد لابن اللحام ص ١٤٦.

ظاهر كلام القاضي (ت ٤٥٨هـ)، وابن عقيل (ت ٥١٣هـ) تخريجها على الوجهين، إذا قلنا لا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل^(١). أي إذا قلنا بأن الكل واجب يكون مدركا له في الفريضة، وإن قلنا أن الزائد نفل فلا يكون مدركا للإمام في الفريضة.

٣- إذا مسح المتوضئ رأسه كله دفعة واحدة وقلنا إن الفرض منه هو مسح قدر الناصية، فهل الكل واجب، أو قدر الناصية؟ فمن قال الكل واجب قال بالوجوب هنا، ومن قال إن الزائد نفل، فالزائد على قدر الناصية نفل إذا كان مترتباً^(٢).



(١) القواعد لابن رجب ص ٥، والقواعد لابن اللحام ص ٢٤٧.

(٢) المصدران السابقان.

المطلب الثاني

ما لا يتم الواجب إلا به

وفيه تمهيد وفرعان:

التمهيد: في بيان محل الخلاف.

ومما يحثه العلماء في موضوع الواجب مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب أولاً^(١)؟ وعبر بعضهم عن ذلك بما لا يتم الأمور إلا به، هل يكون مأمور به، أولاً^(٢)؟ ويسمّيها بعضهم بمقدّمة الواجب^(٣). وقد اختلف العلماء بشأن هذه المقدّمة على مذاهب. ولكن قبل ذكر المذاهب نشير إلى الأمور الآتية:

١- إن بعض لعلماء ذكروا ما يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء، وأدخلوه في هذه المسألة، وهو اعتبار مخالف لما هو المقصود من مقدّمة الواجب، هنا؛ لأن ما كان وجوبه مشروطاً بأمر ما، فإنه يكون غير داخل في المسألة؛ إذ هو لا يجب دون تحقّق شرطه، فهذا يمكن أن يقال عنه: إنه ما لا يتم الوجوب إلا به، هو في هذه الحالة غير واجب، وخارج عن المسألة التي نحن

(١) المستصفى ٧٠/١، وشرح مختصر الروضة ٣٣٥/١، والإحكام ١١٠/١، والبحر المحيط ٢٢٣/١.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٨٣.

(٣) منهاج الوصول بشرح الإيهاج ١١٣/١، ونهاية السؤل ١٠٠/١، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٩٥/١.

بصددها^(١)؛ لأننا نبحث عن آراء العلماء فيما ثبت وجوبه بالفعل، وتوقف إيقاعه على شيء، كما لو وجبت الصلاة، وتعذر وقوعها دون الطهارة، أو وجب غسل الوجه، ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس.

٢- والأمر الثاني إن ما يتوقف عليه الواجب، ولا يتم إلا به محصور في ثلاثة أمور، هي:

أ- أجزاء الواجب.

ب- شروطه الشرعية والحسية.

ج- ضروراته العقلية والحسية^(٢).

فما يكون من أجزاء الواجب لا خلاف بين العلماء في أنه واجب، إذ من دونه لا يتحقق الواجب. فالشيء لا يوجد إذا فقد جزؤه، ولأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمناً^(٣).

فالخلاف واقع فيما هو خارج عن الواجب كالشرط والسبب، فإذا تقرّر أن الطهارة شرط في الصلاة، ثم ورد الأمر بها، فهل يدل هذا الأمر على اشتراط الطهارة.

٣- إن كلام العلماء هو فيما إذا كان الشرط مقدوراً للمكلف. أما ما ليس بمقدور فهو خارج عن الكلام، إذ هو غير واجب إلا على

(١) الإحكام للآمدي ١/ ١١٠، والقواعد لابن اللحام ١/ ٣١٦ تحقيق عايض القرني.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٢٣.

(٣) المصدر السابق.

من يجوز التكليف بما لا يطاق، كحضور الإمام في الجمعة، وحصول العدد اللازم لها^(١).

الفرع الأول: المذاهب والأدلة:

وبعد هذا البيان، ومعرفة موضوع المسألة نذكر أنه قد أورد الأصوليون آراء متعددة في المسألة، ذكر منها الزركشي في البحر المحيط سبعة آراء أو مذاهب^(٢)، وسنكتفي بذكر أهمها فيما يأتي:

١- المذهب الأول: إن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مطلقاً. سواء كان سبباً بمعنى ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم^(٣) أو شرطاً بمعنى ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم^(٤). وسواء كان الشرط شرعياً، أو عقلياً، أو عادياً^(٥). وهذا مذهب أكثر العلماء^(٦). وعلل جلال الدين المحلي (ت ٨٦١هـ) ذلك، بقوله: (إنه لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه)^(٧)، أي وجواز تركه يقتضي أنه ليس

(١) الإحكام ١/١١١.

(٢) البحر المحيط ١/٢٢٤-٢٢٧.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٨٣، والقواعد لابن اللحام ١/٣١٦.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) الشرط الشرعي كالصيغة، والعقلي كالنظر المحصل للعلم، والعادي كحزّ الرقبة في القتل إذا كان واجباً، (انظر التمهيد للأسنوي ص ٨٣).

(٦) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/٢٤٥، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البنائي ١/١٩٣، ونهاية السؤل ١/٩٨.

(٧) شرح جمع الجوامع ١/١٩٣، ١٩٤.

بواجب، وقد فرض واجباً^(١). وصَحَّح ذلك فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٢). وشرط هذا المذهب أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف^(٣).

٢- المذهب الثاني: إن ما لا يتم الواجب إلا به ليس بواجب مطلقاً^(٤) أي سواء كان سبباً، أو شرطاً وسواء كان الشرط شرعياً أو عقلياً أو عادياً. ونسب للمعتزلة^(٥).

٣- المذهب الثالث: إنه واجب إن كان سبباً كالنار للإحراق، أي كإمساس النار لمحلٍّ ما، فإنها سبب لإحراقه عادة، وليس كذلك الشرط كالوضوء للصلاة، فلا يجب بوجوب المشروط، والفرق بينهما أن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطاً به من الشرط للمشروط^(٥).

٤- المذهب الرابع: إنه واجب إن كان شرطاً شرعياً، كالوضوء للصلاة، وليس بواجب إذا كان عقلياً، كترك ضد الواجب، أو عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه. ونسب ذلك إلى إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)^(٦). وتوجيه ذلك: إنه لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادة بدونه، فلا يكون مقصوداً للشارع؛ لأنه لا يقصد

(١) حاشية البنائي على شرح جمع الجوامع ١/١٩٤.

(٢) التمهيد للآسنوي ص ٨٣.

(٣) البحر المحيط ١/٢٢٤.

(٤) الفائق ١/٣٨٦، وشرح جمع الجوامع ١/١٩٤، والبحر المحيط ١/٢٢٥.

(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي ١/١٩٤، والتمهيد للآسنوي ص ٨٤، والقواعد ابن اللحام ١/٣١٧، والفائق ١/٣٨٦.

(٦) جمع الجوامع في الموضع السابق، البحر المحيط ١/٢٢٦.

بطلب من الشارع إلا ما يمكن حصول صورة الشيء بدونه، كالوضوء، مثلاً، فإنه من الممكن أن تحصل صورة الصلاة وهيئتها من دونه، بخلاف غسل جزء من الرأس، فإن غسل الوجه لا يمكن أن يتحصّل من دونه، وكذلك ترك الواجب كالقعود مثلاً، فإنه لا يحصل الواجب وهو القيام من دون ترك القعود^(١).

وخلاصة ذلك أن تخصيصه بالشرط الشرعي يعود إلى أن صورة الشيء ممكنة من دون الشرط، كالصلاة فإن صورتها ممكنة، كما ذكرنا، من دون شرط الوضوء، لو لا اعتبار الشارع، ولهذا يكون الوضوء واجباً؛ لأن الواجب، وهو الصلاة، لا تتم شرعاً إلا به. وقد اختار هذا الرأي ابن لحاجب في مختصره^(٢).

وسنكتفي بإيراد الأدلة لمن قال بأنه واجب مطلقاً، ومن خالفه بادعاء أنه ليس بواجب، لأن هذين المذهبين هما أشهرهما، وأكثرهما اتباعاً.

أولاً: أدلة المذهب الأول، أي القائل بأنه واجب مطلقاً، بشرط أن يكون مقدوراً للمكلّف، وقد استدل لهذا المذهب بطائفة من الأدلة، منها:

١- الاستناد إلى العرف، فإن إيجاب الشيء مفيد إيجاب ما يتوقف عليه في العرف، يدل على ذلك أن السيد لو أمر خادمه بأن

(١) جمع الجوامع وحاشية البنائي ١/ ١٩٥.

(٢) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد ١/ ٢٤٤.

يسقيه ماءً، وكان الماء على مسافة ليست قريبة من موضع السيد، فإنه يفهم من هذا الأمر سقي السيد الماء على كل حل، فيجب عليه قطع المسافة لجلب الماء وسقي السيد، ولهذا فإن الخادم يلام ويدم على عدم قطع المسافة، ولو كان الأمر لا يقتضي الإيجاب على جميع الوجوه، بل يقتضي ذلك في حالة مخصوصة منها قطع المسافة، لما استحق الذم عليه، وإذا كان ذلك مفيداً للإيجاب في العرف فهو كذلك في الشرع لقوله ﷺ «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(١).

٢- واستدل الأمدي (ت ٦٣١هـ) على ذلك بأن الأمة مجمعة على إطلاق القول بوجوب تحصيل ما أوجبه الشرع، وتحصيله إنما هو بتعاطي الأمور الممكنة من الإتيان به، فإذا لم يُقَلَّ بوجوب تحصيل هذه الأمور الممكنة، كان القائل متناقضاً^(٢).

وقد ضعف الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) هذا الدليل، بقوله: إن أراد به أن الأمة أجمعوا على وجوب تحصيله مطلقاً فهو ممنوع، وإن أراد به أنهم أجمعوا على ذلك عند حصول ما يتوقف عليه أو في الجملة فهو مسلم، ولكنه لا يفيد^(٣).

(١) رواه أحمد في كتاب السنة عن ابن مسعود، وقد أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي عن ابن مسعود أيضاً. وهو موقوف على ابن مسعود. قال الحافظ ابن عبد الهادي روي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط. والأصح وفقه على ابن مسعود.

انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/ ٢٤٥، والمعلومة من: نهاية الوصول ٢/ ٥٧٩.

(٢) الإحكام ١/ ١١١، ونهاية الوصول ٢/ ٥٨٠، والفائق ١/ ٣٨٧.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٥٨٢، والفائق ١/ ٣٨٧.

٣- لو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به، لصحّ الأصل دونه،
والتالي باطل، لأن المسألة مفروضة في امتناع الأصل دونه،
أي دون ما لا يتم إلا به.

ورُدَّ هذا الدليل بأنه إن أريد أنه لا بد منه فمسلّم، ولكنه في
غير محل النزاع، وإن أريد به أنه مأمور به شرعاً فممنوع، إذ لا
دليل على ذلك^(١).

ثانياً: أدلة المذهب الثاني، أي القائل بعدم الوجوب مطلقاً.

وقد استدلّ له بطائفة من الأدلة، أيضاً، منها:

١- إنَّ في إيجاب ما لا يتم الواجب إلا به، زيادة على النصّ،
والزيادة على النصّ نسخ، فلا يجوز إثباته بما لا يثبت به
النسخ، فلا يجوز إثباته بدليل العقل الذي لا يثبت به النسخ.
ورُدَّ هذا الدليل بالمنع، أي منع أن الزيادة على النصّ نسخٌ
مطلقاً، بل تكون نسخاً لو أدت إلى رفعه أو رفع شيء من
مقتضياته^(٢).

٢- لو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، للزم أن يكون مثاباً
عليه، ومعاقباً على تركه، كما في سائر الواجبات، لكن التالي
باطل لأنه لا ثواب على ما لا يتم الواجب إلا به، فلا ثواب
على صوم جزء من الليل، ولا عقاب على تركه^(٣).

(١) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢٤٧/١.

(٢) نهاية الوصول ٨٥١/٢، والفائق ٣٨٨/١.

(٣) المصدران السابقان.

ورّد هذا الدليل بمنع انتفاء اللازم، وهو الثواب على فعله والعقاب على تركه. وكيف يقال ذلك مع أننا نعلم أن قواعد الشريعة تدل على أن من قصد الحج من مكان بعيد، أو من مسافة شاسعة يثاب على فعله أكثر من الذي يحج من مكة نفسها^(١). وفي شأن عدم العقاب على تركه لو أمكنه الإتيان بدونه لا توجد دلالة على ما ذكر، إذ الوجوب إنما هو بالنسبة إلى العاجز، لا إلى كل واحد من المكلفين^(٢).

٣- لو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجباً لكان مقدّراً، قياساً على سائر الواجبات، أو دفعا للمشقة المترتبة على الإبهام، لكنه ليس بمقدر^(٣) فلا يكون واجباً.

وبالنظر في الأدلة وما قيل فيها يترجح لنا أن ما يتوقف عليه الواجب، وهو مقدور لمكلف، واجب، وإن تقييده بكونه مقدوراً للمكلف، ليخرج ما ليس بمقدور له، كاليد في الكتابة، وكالرجل في المشي، لأنها، في الحقيقة شرط التكليف، ولا يُلزم المكلف بتحصيلها حتى يتوجّه إليه الخطاب. فإذا قال الشارع: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فإن المكلف ليس مطالباً بتحصيل دلوك الشمس الذي هو سبب لتوجّه الخطاب إليه بإقامة الصلاة، إذ هو لبس في مقدوره. وكذلك إذا قيل له أدّ زكاة النصاب، إذا حال عليه الحول، فليس من اللازم عليه أن يدّخر المال عنده، حتى يحول عليه

(١) نهاية الوصول ٢/ ٥٨٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٥٨١.

الحول، لتجب فيه الزكاة^(١).

وبالغ الأمدي (ت ٦٣١هـ) في جعل هذه المسألة من المسائل الوعرة، وفي جعل الطرق إليها ضيقة. ورجّح الاكتفاء بالاستدلال عليها بما ذكرناه له، في الاستدلال للمسألة.

واستدلّاه غير بعيد، وإن ضعّفه الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) في كتابيه (نهاية الوصول) و(الفائق)^(٢).

الفرع الثاني: من تطبيقات المسألة.

- ١- يجب غسل جزء من الرأس والرقبة ليتيقن من غسل الوجه^(٣).
- ٢- إذا اشتبهت زوجة رجل بأجنبية فإنه يجب عليه الكفّ عنهن جميعاً^(٤).
- ٣- إذا نسي صلاة من الخمس، ولم يعلم عينها، فيلزمه أن يصلي الخمس^(٥)، وينوي بكل واحدة منهن الفرض^(٦).
- ٤- لو خفي عليه موضع النجاسة من الثوب، لزمه غسل ما يتيقن به إزالتها^(٧).

(١) أصول الفقه للخضري ص ٤٧.

(٢) انظر: وجه التضعيف فيما ذكرناه في نقد دليل الأمدي.

(٣) التمهيد للأسنوي ص ٨٥.

(٤) التمهيد ص ٨٥، والقواعد لابن اللحام ٣١٨/١.

(٥) التمهيد ص ٨٥.

(٦) القواعد لابن اللحام ٣٢٧/١.

(٧) القواعد لابن اللحام ٣٢٩/١.

إذا اشتبهت الثياب الطاهرة بالنجسة فإنه يجب عليه أن يصلي
بعدد النجس ويزيد صلاة، وينوي بكل صلاة الفرض^(١).



(١) القواعد لابن اللحام ١/ ٣٢٠ وقد نصّ أحمد على ذلك.

المطلب الثالث

إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟

ومما بحث فيه العلماء في موضوع الوجوب مسألة ما إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز، وعنون لها الهندي (ت ٧١٥هـ) في نهاية الوصول بقوله (حكم الباقي بعد نسخ الوجوب)^(١). وعبر عنها بعضهم بقوله: (إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم)^(٢).

والمراد من النسخ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي^(٣)، أو بيان انتهاء الحكم الشرعي بحجة صاحب الشرع، وقيل إنه رفع الحكم الشرعي الثابت بخطاب متقدّم بخطاب متراخ عنه^(٤). ويرد النسخ على أنحاء وصور متعددة، منها:

- ١- أن يكون النسخ بنص دال على الإباحة والجواز، بنفس النص، كنسخ صوم عاشوراء.
- ٢- أن يكون النسخ بالنهي عن المنسوخ، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، فإنه منهي عنه.
- ٣- أن يكون النسخ للحكم مجرداً عن إبانة جواز أو تحريم. وهذا هو القسم الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء^(٥) لأن الصورتين

(١) نهاية الوصول ٢/ ٥٩٠.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١٠١، والإبهاج ١/ ١٢٨.

(٣) الحدود الأنيفة ص ٨٠، وأصول الفقه للخضري ص ٢٥٠.

(٤) روضة الناظر ص ٦٩ بتحقيق د. السعيد.

(٥) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ١٠٣.

السابقتين نُصّر فيها على الحكم بعد النسخ.

والمراد من الجواز، هنا، هو التخير بين الفعل والترك^(١). وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، نذكر منها ما يأتي:

١- المذهب الأول: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز. وهو اختيار كثير من العلماء. وممن اختاره الباجي (ت ٤٧٤هـ) من المالكية^(٢)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول^(٣) وتابعه المتأخرون، وهو رأي أكثر الأصوليين^(٤).

٢- المذهب الثاني: إذا نسخ الوجوب لا يبقى الجواز، بل يرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب، من تحريم أو إباحة. فصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن. وهو مذهب أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) رحمته الله في المستصفى^(٥).

وذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن ذلك هو قول أكثر أصحابه، وقال إنه مما صحّحه القاضي أبو الطيب الطبري (ت ٤٥٠هـ)، والشيخ أبو إسحاق (ت ٣٤٠هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، وابن برهان (٥١٨هـ)، والكي الطبري الهراسي

(١) التمهيد في تخریج الفروع على الأصول للأسنوي ص ١٠٠، ونهاية السؤل ١/ ١١٠، والبحر المحيط ١/ ٢٣٢.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٣٢.

(٣) المحصول ١/ ٢٩٦، والبحر المحيط ١/ ٢٣٢.

(٤) نهاية السؤل ١/ ١١٠، والإبهاج ١/ ١٢٦، والبحر المحيط ١/ ١٣٢.

(٥) المستصفى ١/ ٧٣، وانظر: نهاية السؤل ١/ ١١٠، والإبهاج ١/ ١٢٦، ونهاية الوصول ٢/ ٥٩٠، والتمهيد للأسنوي ص ١٠٠، والبحر المحيط ١/ ٢٣٤.

(ت ٥٠٤هـ) ^(١).

ونسب شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٩٠هـ) ذلك إلى مشايخ العراقيين، وقال إنهم بنوا على هذا الخلاف قَوْلُهُ ﷺ: «من حلف علي يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، ثم ليأت الذي هو خيراً» ^(٢)، فإن صيغة الأمر توجب التكفير سابقاً على الحنث، وقد قام الإجماع على عدم وجوبه، أي إن الإجماع نسخ الوجوب فبقى الجواز عند الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، ولم يبق عندنا ^(٣). وذكر ابن السبكي (ت ٧٧١هـ)م أن القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) نقله في التقريب عن بعض الفقهاء، وقال: إن صاحبه تشبث بكلام ركيك تزدره أعين ذوي التحقيق ^(٤).

٣- المذهب الثالث: إذا نسخ الوجوب لا يبقى الجواز، بل يرجع الأمر إلى الحظر، حكاه العبدري (ت ٤٩٣هـ) ^(٥)، وقال عنه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إنه غريب ^(٦)، ووجه الغرابة فيه، كما ذكر ذلك بعض المعاصرين، كيف ينتقل حكم الفعل، بعد أن كان

(١) البحر المحيط ٢٣٣/١.

(٢) حديث صحيح رواه مسلم من حديث أبي هريرة، وفيه قصة، ورواه أحمد وابن حبان من حديث ابن عمر، وفي الباب عن أم سلمة مرفوعاً: من حلف علي يمين فرأى خيراً منها فليكفر عن يمينه، ثم ليفعل، وفيه قصة. أخرجه الطبراني. (انظر تلخيص الحبير ١٧٠/٤).

(٣) البحر المحيط ٢٣٣/١.

(٤) الإبهاج ١٢٦/١.

(٥) هو علي بن سعيد السرقسطي المتوفى ٤٩٣هـ.

(٦) البحر المحيط ٢٣٢/١.

واجبًا، إلى التحريم بمجرد نسخه، ولا دليل عليه^(١).

٤- المذهب الرابع: إذا نسخ الوجوب يبقى الندب. قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) حكاة الطرطوشي (ت ٥٦٦هـ)^(٢) في المعتمد وقال: إن مذهب مالك يدلّ عليه، كما حكاة محمد بن خويز منداد (ت ٣٩٠هـ) كذلك. فإنّ صيام عاشوراء لمّا نسخ بقي صيامه مستحبًا، ولما نسخ فرض قيام الليل بالصلوات الخمس، بقي القيام مستحبًا، وكذلك الضيافة كانت واجبة في أول الإسلام، ثم نسخ كل حق كان في المال بالزكاة، وبقي ذلك كله مستحبًا، فيجوز على هذا الأصل أن يُحتج بالآثار المنسوخة على الاستحباب^(٣).

وقال الطرطوشي (ت ٥٦٦هـ) وصار إليه بعض الشافعية. وقال: أيضًا، إن هذا يردّ قول الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المستصفى، وابن القشيري (ت ٣٤٤هـ) في أصوله، إنه لم يصر إلى الندب أحد^(٤).

٥- المذهب الخامس: إذا نسخ الوجوب فإن الحكم هو التوقّف، فلا يحكم بندب، ولا إباحة إلا بدليل^(٥).

وبالنظر في هذه المذاهب نجد أنها لا تخرج عن اتجاهين:

(١) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية لليانوي ص ١٥٢.

(٢) هو علي بن صالح المتوفى سنه ٥٦٦هـ.

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٣٢.

(٤) المصدر السابق ١/ ٢٣٣.

(٥) البحر المحيط ١/ ٢٣٣.

الأول: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، أي إنه لا حرج في فعله ولا في تركه.

والثاني: أنه إذا نسخ الوجوب لم يبق الجواز، وعن هذا الاتجاه تفرعت مذاهب عدة.

١- أما الاتجاه الأول فاستدلّ بأن الدليل الذي دل على وجوب الفعل قد دل على أمرين:

أحدهما: عدم الحرج في الفعل.

وثانيهما: الحرج في الترك.

والدليل الذي نسخ الوجوب لم يتعرّض لعدم الحرج في الفعل، وإنما تعرّض لنسخ الوجوب المتحقّق برفع الحرج في الترك. فبقى الوجوب بعد النسخ دالاً على عدم الحرج في الفعل. والناسخ لما رفع الحرج في الترك لزم من ذلك ثبوت نقيضه، وهو عدم الحرج في الترك ضرورة، لأن النقيضين لا يرتفعان.

وبذلك يكون عدم الحرج في الفعل مستفاداً من دليل الوجوب، وعدم الحرج في الترك مستفاداً من الناسخ، وتكون الحقيقة الباقية، بعد النسخ، هي عدم الحرج في الفعل، مع عدم الحرج في الترك، ويكون الفعل صالحاً للأحكام الثلاثة^(١). أي الندب، والإباحة والكراهة^(٢).

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٣٣، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١١١.

(٢) المصدر السابق ١/١٣١.

٢- وأما الاتجاه الثاني الذاهب إلى أنه إذا نسخ الوجوب لم يبق الجواز، فيدخل فيه اتجاهات متعددة، منها: أنه إذا نسخ الوجوب يبقى الندب، ومنها إنه إذا نسخ الوجوب لم يبق الجواز بل يعود الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب، ومنها أنه إذا نسخ الوجوب رجع الأمر إلى الحظر. ولعل أهم هذه المذاهب هو المذهب القائل بأنه يعود إلى ما كان عليه المنسوخ قبل النسخ.

وهو اختيار الإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). ودليل هذا المذهب إن الوجوب حقيقة مركبة من جنس، وهو عدم الحرج في الفعل، ومن فصل هو الحرج في الترك، ولما كان الجنس يُقَوَّم بالفصل، ويوجد بوجوده، يكون الفصل علة للحصة المعيّنة من الجنس، المتحققة في النوع.

وحيث إن ذهاب العلة يفضي إلى ذهاب المعلول، يكون رفع الفصل رفعاً للجنس. فإذا ارتفع الوجوب بارتفاع فصله، وهو الحرج في الترك، فقد ارتفع الجنس، وهو عدم الحرج في الفعل، وعلى ذلك لا يكون الخطاب الدال على الوجوب دالاً على عدم الحرج في الفعل؛ لعدم بقائه بعد النسخ.

وإذا ارتفع الوجوب، ولم يوجد دليل يدل على حكم معيّن في الفعل يرجع الفعل إلى ما كان عليه قبل الوجوب^(١).

(١) نهاية السؤل ١/ ١١٠، ١١١، والإبهاج ١/ ١٢٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١٣٤/١.

وقد اعترض على هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الفصل علة للجنس، أو أن الجنس يتقوم بالفصل، بل هما أي الفصل والجنس معلولان لعلّة واحدة، وتقرير ذلك في كتب أهل الكلام^(١). وعلى فرض التسليم بذلك فإن هذا يكون في غير الأحكام الشرعية، أما الأحكام الشرعية فلا يصح أن يكون أحدها علة للآخر، لأنها قديمة.

وعلى فرض التسليم بأن الفصل علة للحصة المعينة من الجنس، لكن لا يُسلّم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس مطلقاً، بل نقول إن رفع الفصل يستلزم رفع الجنس إذا لم يكن للجنس إلا فصل واحد، أما إذا كان للجنس فصول متعدّدة يتحقّق بكل منها نوع خاصّ من أنواع الجنس، فإن رفع فصل معيّن منها لا يستلزم رفع الجنس، بل يبقى الجنس لبقاء فصول آخر غير الفصل الذي ارتفع.

والمسألة التي معنا هي من قبيل الجنس ذي الفصول المتعدّدة: فإذا نسخ فصلٌ منها لم يغيّر ذلك نسخ الفصول الأخر. فالفصل الذي نسخ أو رُفع هو الحرج في الترك، وهو يحقّق مع الجنس الذي هو عدم الحرج في الفعل نوعاً خاصاً هو الوجوب، فإذا رفع الفصل وهو الحرج في الترك فقد حلّ محلّه فصل آخر يقتضي نقيض الفصل الأول، وهو عدم الحرج في الترك، وهذا الفصل الأخير يحقّق مع الجنس، وهو عدم الحرج في الفعل، حقيقة أخرى غير الحقيقة المنسوخة، هي عدم الحرج في الفعل، مع عدم الحرج في الترك،

وهي حقيقة شاملة للندب والإباحة والكراهة.

فالقول بأن الجنس قد ارتفع بارتفاع الفصل غير صحيح؛ لأن الجنس لا يزال باقيا لوجود علة أخرى هي الفصل الثاني، وهو عدم الحرج في الترك^(١).

وقبل أن نذكر ما يترتب على الخلاف في هذه المسألة من الفروع، ننبه إلى أن الأصفهاني (ت ٦٥٣هـ) والزركشي (ت ٧٩٤هـ) نفلاً عن ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ)^(٢)، أن أكثرهم يجعل الخلاف لفظياً، لأنهما لم يتواردا على محلّ واحد. فالغزالي (ت ٥٠٥هـ)، يعني بالجواز الذي لا يبقى، بعد الوجوب، التخيير. ولا شك أنه ليس جزءاً للواجب، بل هو قسيمه ومقابله، والأحكام الشرعية متباينة فيما بينها، ومن قال ببقاء الجواز أراد به رفع الحرج، ولا شك أنه جزء من الواجب، فلا خلاف بينهما، على الحقيقة^(٣). لكن الأصفهاني (ت ٦٥٣هـ)، ردّ على ذلك، وقال إن من قال ببقاء الجواز كفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) أراد به التخيير بين الفعل والترك، وهذا غير رفع الحرج عن الفعل الثابت بحكم البراءة الأصلية^(٤). وبه نتبين أن الخلاف معنوي، وأن ما قاله ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ) ليس بحق^(٥).

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٣٥، وقد أخذنا منه بعض عباراته لكونها عبرت عن المسألة بوضوح وسهولة.

(٢) هو شرف الدين عبدالله بن محمد المتوفى سنة ٦٤٤هـ.

(٣) الكاشف عن المحصول للأصفهاني ٣/٥٨٩، والبحر المحيط ١/٢٣٤.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) البحر المحيط ١/٢٣٤.

ومن المعلوم أن الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ينازع في أصل بقاء الجواز، ويقول إن الحال تعود إلى ما كانت عليه قبل الوجوب من تحريم أو ندب أو إباحة^(١). فالخلاف بينهما معنوي، يؤيد ذلك الفروع المختلف في أحكامها بناء على الاختلاف في هذه المسألة، التي يعبر عنها الفقهاء بقولهم (إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم)^(٢)؟

وفيما يأتي نذكر بعض الفروع الفقهية المبنية والمخرجة على الخلاف في هذه المسألة:

- ١- لو أن شخصاً أحرم لصلاة الظهر، قبل دخول وقتها، فإنّ صلاته لا تنعقد فرضاً؛ لوجود المنافي للفرض، وهو عدم دخول الوقت. ولكن إذا بطل الخصوص، هنا، وهو الفرض، فهل تنعقد نفلاً أو ولا تنعقد؟ فعلى رأي الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، لا تنعقد لا نفلاً ولا فرضاً؛ لأن الخصوص لما بطل بطل العموم، وهو مطلق الصلاة، وعلى رأي من يقول إن الخصوص إذا بطل لا يبطل العموم تنعقد الصلاة نفلاً^(٣).
- ٢- إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل، ثم وجد بالمبيع عيباً فردّه، فالأصح أن الحوالة تبطل، ولكن هل يجوز للبائع أن يقبض الثمن ويدفعه للمشتري، باعتبار أن الحوالة اقتضت الإذن بالقبض، أو لا يجوز له ذلك باعتبار أن الإذن بالقبض قد

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١٠١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) نهاية السؤل ١/ ١١١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ١٣٦، وتقسيمات الواجب ص ٢٦٩، ٢٧٠، وانظر اعتراض المؤلف على التمثيل للقاعدة.

زال بزوال الحوالة؟ في ذلك ما تقدّم من الخلاف^(١).

٣- قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ): إذا فسدت الشركة بطل أصل الإذن في التصرف، ولم يجز لواحد من الشريكين التصرف في جميع المال، وينقذ لك أن تحكم بجريان الخلاف في الوكالة^(٢).

٤- إذا شرط المتبايعان الخيار لشخص ثالث، وقلنا بطلان ذلك، فهل يكون الخيار لهما لكونهما شرطاً مطلق الخيار، فإذا بطل الخيار للثالث يبقى الخيار لهما؟ يتّجه في ذلك بناء هذه المسألة، على القاعدة التي معنا^(٣).



(١) الإبهاج ١/١٢٨، ونهاية السؤل ١/١١١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٣٧.

(٢) الإبهاج ١/١٢٩.

(٣) المصدر السابق.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني

المندوب

وفيه تمهيد وستة مطالب:

- التمهيد: وفيه ثلاثة فروع:
 - الفرع الأول: تعريف المندوب لغة واصطلاحًا.
 - الفرع الثاني: صيغ النذب وما بينها من علاقة.
 - الفرع الثالث: الأساليب الدالة على النذب.
- المطلب الأول: هل المندوب مأمور به؟
- المطلب الثاني: هل يعتبر المندوب من أحكام التكليف.
- المطلق الثالث: متى يلزم المندوب.
- المطلب الرابع: المندوب واجب بالكلّ.
- المطلب الخامس: تقسيم المندوب إلى مندوب عين ومندوب كفاية.
- المطلب السادس: أحكام متفرقة للمندوب.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التمهيد

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف المندوب لغةً واصطلاحًا.

المندوب في اللغة اسم مفعول من النَّدَب. أي الدَّعاء، تقول ندبته إلى الأمر من باب قَتَلَ دعوته. والفاعل نادِبٌ، والمفعول مندوب، والأمر مندوب إليه^(١). قال قريظ بن أنيف العنبري^(٢).

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا^(٣) ومنه قوله ﷺ: «انتدب الله لمن يخرج في سبيله» أي أجاب له طلب مغفرة ذنوبه^(٤). والاسم الندبة، مثل غُرْفَةٍ، ومنه المندوب في الشرع، والأصل المندوب إليه، ولكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى^(٥)، أو توسَّعًا^(٦). ويذكر ابن فارس (ت ٣٩٠هـ) أن مادة

(١) المصباح المنير.

(٢) هو قُريظ بن أنيف العنبري التميمي من شعراء الجاهلية، روى معمر بن المثنى جزءاً عنه خلاصته أن بعض بني شيبان أغاروا عليه، وأخذوا منه ثلاثين بعيراً له، وخذله قومه، فاستنجد ببني مازن، فهبوا لنجده، وأغاروا على بني شيبان، ونهبوا مائة بعير، ودفعوها إليه. فقال الأبيات المشهورة التي أولها:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبان

(٣) الإحكام ١١٩/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٢/١.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٠٢/١، والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٥) المصباح المنير.

(٦) نهاية السؤل ٤٦/١.

الكلمة، أي النون والذال والباء ثلاث كلمات:

أحدها: الأثر.

والثانية: الخطر.

والثالثة: تدل على خِفة في شيء^(١).

ويبدو أن المعنى الثالث هو الأقرب إلى الاستعمالات الشرعية؛ لأن الفقهاء يقولون إن الندب ما ليس بفرض، وهذا يعود إلى أن الحال فيه خفيفة.

وأما في الاصطلاح فقد قيلت فيه تعريفات كثيرة، منها:

- ١- هو الفعل الذي يكون طلبه راجحاً على تركه في نظر الشارع، ويكون تركه جائزاً^(٢).
- ٢- ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه^(٣).
- ٣- وقال أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ): هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب، من حيث هو ترك له على وجه ما^(٤).
- ٤- وقيل: أنه ما فعله خير من تركه^(٥).

(١) معجم مقاييس اللغة ٤١٣/٥.

(٢) التعريفات ص ٢٠٧.

(٣) الورقات بالشرح الكبير ٢١٠/١، وروضة الناظر ص ٣٥ (تحقيق السعيد)، والحدود الأنيفة ص ٦.

(٤) الحدود في الأصول ص ٥٥.

(٥) الإحكام ١١٩/١، ونهاية السؤل ٤٦/١، والبحر المحيط ٨٤/١، وإرشاد الفحول ص ٢٤.

وزيّفه الآمدي (ت ٦٣١هـ) بقوله: ويبطل بالأكل قبل ورود الشرع، فإنه خير من تركه لما فيه من اللذة، واستبقاء المهجة وليس مندوباً^(١).

٥- هو ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه^(٢).

وزيّفه الآمدي (ت ٦٣١هـ)، أيضاً، بأنه يبطل بأفعال الله تعالى فإنها كذلك وليست مندوبة^(٣).

٦- ما أثيب فاعله ولو قولاً، وعمل قلب، ولم يعاقب تاركه مطلقاً^(٤).

٧- ما يكون فعله راجحاً في نظر الشرع^(٥). وورد هذا عند آخرين بعبارة: ما يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشرع، ويكون تركه جائزاً مطلقاً^(٦).

٨- وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): هو مأمور لا يلحق بتركه ذم، من حيث تركه، من غير حاجة إلى بدل^(٧).

٩- وقال فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): هو الذي يكون فعله

(١) المرجع السابق.

(٢) الإحكام ١١٩/١، ونهاية السؤل ٤٦/١، والبحر المحيط ٨٤/١، وإرشاد الفحول ص ٢٤.

(٣) المرجع السابق.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١، ٤٠٧.

(٥) إرشاد الفحول ص ٢٤.

(٦) نهاية الوصول ٦٢٥/٢.

(٧) روضة الناظر ص ٣٥ (تحقيق د. السعيد).

راجعًا على تركه في نظر الشرع ويكون تركه جائزًا^(١). وبهذا أخذت طائفة من العلماء. منهم الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) لكنه أضاف إلى التعريف قيد (مطلقًا)^(٢). وشرح الصفي الهندي هذا التعريف وبين محترزاته، كما يلي:

فبالقيد الأول خرج المحظور والمكروه والمباح.

وبالقيد الثاني، أي في نظر الشرع، خرج الأكل قبل ورود الشرع وما يجري مجراه، مما يتعلق به لذة، أو غرض غير شرعي. فإنه، وإن كان ترجح فعله على تركه، ولكن لما لم يكن ذلك الترجيح قبل الشرع لا جرم لا يسمى مندوبًا.

وبالقيد الثالث الواجب المخير والموسّع؛ فإنه وإن ترجح فعل كل واحد من تلك الخصال على تركه، وكذا ترجح فعل الواجب الموسّع في أول الوقت على فعله في آخره، بالنسبة إلى مقاصد الشرع، ولكن لما لم يكن ذلك الترك جائزًا مطلقًا، بل إما بشرط الإتيان بالبدل، أو إلى غاية معينة، لا جرم لا يسمى كل واحد من تلك الخصال مندوبًا، وكذا لا يسمى الواجب الموسّع في أول الوقت مندوبًا^(٣).

١٠- واختار الآمدي (ت ٦٣١هـ) تعريفه بأنه:

المطلوب فعله شرعًا، من غير ذمّ على تركه مطلقًا، وبين

(١) المحصول ٢٠/١.

(٢) نهاية الوصول ٦٣٥/٢.

(٣) المصدر السابق ٦٣٥/٢، ٦٣٦.

محترزات تعريفه بقوله: (المطلوب فعله) احتراز عن الحرام والمكروه والمباح وغيره من الأحكام الثابتة بكتاب الوضع والإخبار. (ونفي الذم) احتراز عن الواجب المخير والموسّع في أول الوقت^(١).

وعلى كثرة هذه التعريفات، فإنها لم تلتزم بشروط التعريف أو الحد، لأنها، كما ذكرنا في تعريف الواجب، عرفت المندوب ببيان أحكامه من الثواب على فعله، وعدم العقاب على تركه. وإن هذا غير مقبول عند المنطقيين، لأن الأحكام لا يجوز دخولها في الحد.

وربما كان تعريف السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) هو أقرب التعريفات إلى فنية التعريف. إذ عرف المندوب بأنه الفعل الذي يكون طلبه راجحاً على تركه في نظر الشارع. ولكنه زاد عليه شيئاً من أحكامه، وهو قوله: (ويكون تركه جائزاً) ويبدو أن تعريف الشيخ محمد الخضري (ت ١٣٤٥هـ) رحمته الله وهو: إن المندوب: ما طلب الشارع فعله طلباً غير حتم^(٢). هو الأقرب إلى ما يطلب في التعريفات.

فقوله: (ما طلب الشارع فعله) جنس يشمل المندوب والواجب.

وقوله: (طلباً غير حتم) أخرج الواجب.

ويترتب على المندوب من الأحكام أنه يمدح فاعله ويثاب، وأن

(١) الإحكام ١/ ١١٩.

(٢) أصول الفقه للخضري ص ٤٨.

تاركه لا يُذَمَّ ولا يعاقب.

ويُعرف أن المأمور به مندوب مما يحفّ بصيغة الطلب من القرائن الدالة على إرادة النذب، لا الإلزام، سواء كانت هذه القرينة نصّاً أو غير ذلك مما يُفهم من السياق وغيره^(١).

الفرع الثاني: صيغ النذب وما بينها من علاقة:

وردت عن العلماء صيغ متعدّدة للتعبير عن المندوب، منها أنه: مُرَغَّب فيه، ومستحب، ونَفَّل، وتطوَّع، وإحسان، وسُنَّة. وقيل إنه لا يقال سُنَّة إلا فيما يداوم عليه، كالوتر ورواتب الفرائض^(٢).

وظاهر كلامهم إنها من الألفاظ المترادفة^(٣)، ونُقل عن أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) أن هذه الكلمات ألقاب لا أصل لها ولا تُعرف في الشرع، ولا يجوز أن يقال إلا فرض وسنة لا غير^(٤). لكن الواقع أن الفقهاء استعملوا تلك الكلمات. ولكن لا يبدو أنها متساوية في معانيها، عندهم، ومن الآراء التي ذكرت في ذلك:

أولاً: جعل بعضهم المندوب ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يعظم أجره فيسمى سنة.

والثاني: ما يقل أجره فيسمى نافلة.

(١) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص ٣١.

(٢) المحصول ٢٠/١، ٢١، ونهاية الوصول ٦٣٦/٢، والإبهاج ٥٧/١، ونهاية السؤل

٤٧/١، والبحر المحيط ٢٨٤/١، وإرشاد الفحول ص ٢٤.

(٣) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٨٧/١.

(٤) البحر المحيط ٢٨٥/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٣/١، ٤٠٤.

والثالث: ما يتوسط بين الأمرين المتقدمين فيسمى فضيلة ورغبة^(١). وعلى هذا يكون المندوب أعمّ هذه الكلمات، فبينه وبين السنة عموم وخصوص مطلق، فكل سنة مندوب، وليس كل مندوب سنة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى النافلة والفضيلة والرغبة.

ثانيًا: إن لفظ السنة أعم من المندوب، فهو يتناول الواجب كما يتناول المندوب، أي إنه يتناول كل ما عُلم أو ظُنّ نديته أو وجوبه، بقوله أو فعله ﷺ وكذلك يقال: الختان من السنة، ولا يراد به أنه غير واجب. وكذلك يقال:

«النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(٢). وليس المراد من النكاح المندوب وحده، بل يشمل ذلك النكاح الواجب، أو المطلق أي القدر المشترك بين الواجب والمندوب^(٣).

ثالثًا: إن لفظ السنة أخص من النفل والمندوب، إذ هو كل ما داوم ﷺ على فعله من المندوبات، أو حرص على فعله غير مرة؛ لأنها مأخوذة من السنن، وهي الطريقة، ولا يقال لما فعل مرة واحدة أنه طريقة لفاعله، بل لا يقال ذلك إلا إذا وقع مكرّرًا^(٤).

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٣، ٤٠٤.

(٢) روى ابن ماجه عن عائشة ؓ أن النبي ﷺ قال: النكاح سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، انظر: تلخيص الحبير ١/ ١١٦.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٦٣٨.

(٤) المصدر السابق.

رابعًا: إن هذه الكلمات بينها اختلاف، وقد نقل عن القاضي حسين (ت ٤٦٢هـ) التفريق بينها على الوجه الآتي:

- ١- السنّة: ما واطب عليه النبي ﷺ والمستحب ما فعله مرّة أو مرتين.
- ٢- وعند المالكية أن النافلة أقل رتبة من السنة، فالسنة ما واطب عليه النبي ﷺ والنافلة ليست كذلك^(١).
- ٣- إن التطوّع ما لم يرد بخصوصه نقل، يفعل الإنسان ابتداءً، بخلاف النوافل والسنن مما ورد النص بشأنها^(٢).
- خامسًا: إن السنة المطلقة، كما لو قال الراوي: من السنة كذا، فإنها:

- ١- تتناول سنة النبي ﷺ خاصة، عند الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ).
- ٢- وعند الحنفية تتناول سنة النبي ﷺ وسنة غير النبي على أساس أن السلف كانوا يقولون سنة العمرين^(٣).
- والسنة عند الحنفية نوعان:

- أ- سنة الهدي. وتركها يوجب إساءة وكراهية. كصلاة الجماعة، والأذان والإقامة وما شابهها.
- ب- سنة الزوائد: وتركها لا يوجب إساءة ولا كراهية كسنن النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده.

(١) الإبهاج ٥٧/١.

(٢) المصدر السابق، والبحر المحيط ٥٨٤/١.

(٣) التوضيح بشرح التلويح ٢٦٠/١.

وأما النفل فهو، عندهم، دون سنن الزوائد^(١).

سادسًا: ويرى بعض العلماء أن النفل والتطوع لفظان مترادفان، وهما ما عدا الفرائض وأن السنة، والمستحسن، ونحو ذلك من الألفاظ الأخر فهي أنواع لها^(٢).

سابعًا: إن السنة هي ما ترتبت على الفرائض كالرواتب. وأما النفل والندب فهما ما زاد على ذلك. وقد ذكر ذلك أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في اللمع^(٣). لكنه قال إنه لا يصح، لأن كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة، سواء كان راتبًا، أو غير راتب، فلا عبرة بهذا الفرق^(٤).

ثامنًا: ويرى المالكية أن ما ارتفعت رتبته في الأمر، وبالع الشارع في التحضيض عليه يسمى سنة، وما كان في أول المراتب يسمى تطوعًا ونافلة، وما توسّط بينها يسمى فضيلة ومرغبًا فيه^(٥).

تلك هي أهم الأقوال في بيان معاني الكلمات التي ذكر بعضهم أنها مترادفة، وبعضهم الآخر أنها ليست كذلك، وفرّق بينها، ولكن الظاهر أن ما ذكره من تعريفات وفروق إنما هي اجتهادات لا تستند إلى أدلة قوية تحسم الكلام في ذلك.

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٢٦٠.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٨٤.

(٣) اللمع ص ١٣ (طبعة صبيح) والبحر المحيط ١/ ٢٨٥.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) البحر المحيط في الموضع السابق.

الفرع الثالث: الأساليب الدالة على النذب.

للنذب أساليب متعددة، منها:

١- الأمر بطرقه المختلفة؛ لأن النذب طلب فيكون الأمر في مقدّمة أساليبه، ونظراً لأن الجمهور من العلماء حملوا الأمر المجرد عن القرينة على الوجوب فإنه ينبغي لحمل الأمر على النذب أن نبحت عن القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب إلى النذب، غير أنه لا توجد قواعد محدّدة في هذا الشأن، ولهذا فإن الاعتماد في ذلك على سياقات الكلام، وتتبع القرائن الصارفة عن الوجوب إلى النذب، سواء كانت منصوصة، أو غير منصوصة، ولتوضيح ذلك نذكر فيما يأتي نماذج لهذه القرائن.

أ- فمن القرائن المنصوصة أن الله تعالى في آية المداينة طلب كتابة الدين بقوله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وظاهر الأمر للوجوب، لكنه تعالى قال، بعد ذلك ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْتِنَ أَمَنَّتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وهذه قرينة على أنه لم يُرد بالكتابة الوجوب، وإنما هي أمر مرغّب فيه ومندوب إليه.

ب- ومن القرائن غير المنصوص عليها، قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. ووجه ذلك أن القواعد الشرعية العامة في الملكية تدل على أن المالك حرّ في تصرفه في ملكه، لا سلطان لأحد عليه إلا السلطان العام، فطلب المكاتبته منه محمول على النذب في ذلك^(١).

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩٣، والحكم التكليفي لليانوني ص ١٧٨، ١٧٩.

٢- ومن أساليب الذنب غير الأمر ما يأتي :

أ- التصريح بالذنب، أو السنة، أو الطاعة، أو غير ذلك من الألفاظ المفيدة بظاهرها للذنب. ومن ذلك : قوله ﷺ في قيام رمضان «سننت لكم قيامه» وقوله في غسل الجمعة «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل»^(١).

ب- استخدام صيغ الترغيب المختلفة. مثل (حبذا)، كقوله ﷺ «حبذا المتخللون من أمتي في الوضوء والطعام»^(٢)، أو (نعم)، كقوله تعالى : ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، أو (أحب)، نحو قوله ﷺ «أحب العمل إلى الله الصلاة لوقتها»^(٣). ومن ذلك : (لو)، نحو قوله ﷺ لبريرة حين عتقت، وكانت زوجة لرقيق، (لو راجعته)^(٤)، فإنّ هذا اللفظ يشعر بالرغبة في بقاء الزوجية.

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة من حديث الحسن عن سمرة. وقال الترمذي : حديث حسن. ورواه بعضهم عن قتادة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا. انظر : تلخيص الحبير ٦٧/٢.

(٢) حديث حسن رواه أحمد عن أبي أيوب.

انظر : الجامع الصغير ١٤٦/١.

(٣) حديث صحيح رواه مسلم والبخاري وأحمد والترمذي والنسائي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

انظر : الجامع الصغير ١٠/١.

(٤) روي هذا الحديث بألفاظ متقاربة، ورواه أكثر من واحد، منهم البخاري في كتاب الطلاق باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، ومسلم في كتاب العتاق باب إنما الولاء لمن أعتق، ورواه آخرون.

المطلب الأول

هل المندوب مأمور به حقيقة أولاً؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين، وقبل بيان هذين القولين نذكر أن الكلام، هنا هو في صيغة (أ، م، ر) لا في صيغة (افعل) أي صيغة فعل الأمر. وفيما يأتي بيان هذين القولين:

١- القول الأول: إن المندوب مأمور به حقيقة، أي إن مادة (أ)، (م، ر) تدل على الواجب والمندوب حقيقة، بخلاف صيغة فعل الأمر (افعل) وما جرى مجراها، فإنها مختصة بالوجوب^(١)، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)^(٢)، وهو مذهب أحمد (ت ٢٤١هـ)، والشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وأكثر أصحابهما^(٣)، وأبو هاشم (ت ٣٢١هـ)، وآخرون من المعتزلة. واختاره أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٤).

٢- القول الثاني: إن المندوب ليس مأموراً به، على وجه الحقيقة، بل على وجه المجاز. وإلى ذلك ذهب كثير من الأصوليين والفقهاء، منهم الكرخي (ت ٣٤٠هـ) وأبو بكر الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) من الحنفية، وأبو الخطاب (ت ٥١٠هـ) وعبدالرحمن

(١) البحر المحيط ٢٨٧/١.

(٢) الإحكام ١٢٠/١.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤٠٥/١.

(٤) المستصفى ٧٥/١، ونهاية الوصول ٦٣٩/٢.

الحلواني (ت ٥٤٦هـ) من الحنابلة^(١)، واختاره الشيخ أبو حامد، وأبو إسحاق، وأبو بكر الشاشي، والكيّا الهراسي من الشافعية واستحسنه ابن برهان^(٢).

وصورة المسألة ما إذا ورد لفظ الأمر، كقولنا أمر الله، أو إن الله يأمركم ودل الدليل على أن المراد به النذب، فإن ذلك لا يجعله مجازاً وفق القول الأول، لأن حمل لفظ الأمر وما اشتق منه على النذب، يكون حملاً للفظ على بعض ما يتناوله، وإخراج للبعض الآخر، فكان حقيقة كلفظ العموم إذا خصّ في بعض ما يتناوله^(٣).

ووفق القول الثاني يكون استعمال الأمر في النذب مجازاً، لا حقيقة. وفيما يأتي نورد أدلة الطرفين:

١- أدلة القول الأول: استدلال الذهاب إلى أن المندوب مأمور به بطائفة من الأدلة، منها:

أ- إن المندوب يسمى طاعة لما فيه من امتثال الأمر، ولهذا يقال: فلان مطاع الأمر، ومنه قول الشاعر:

ولو كنت ذا أمر مطاع لما بدا توانٍ من المأمور في كل أمركا^(٤).

ورّد بعدم التسليم بأن الطاعة فعل المأمور به وحده، بل هو وفعل المندوب إليه، أيضاً^(٥).

(١) نهاية الوصول ٢/٦٤٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٦.

(٢) البحر المحيط ١/٢٨٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الإحكام ١/١٢٠.

(٥) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/١١٢.

ب- شاع عند العلماء إن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، وكل شيء قسم أقساماً فإن اسم ذلك الشيء صادق على كل واحد من تلك الأقسام، فيصدق على هذا أن المندوب مأمور به^(١).

ورُدّ بأنهم فسّموه إلى أمر تهديد وأمر إباحة فيلزم على ما ذكروه أن يكون المباح والمهدّد به مأمورين. ولم يذهب إلى ذلك أحد^(٢).

ج- إن المندوب يدخل في حد الأمر، فيكون مأموراً به^(٣).

٢- أدلة القول الثاني: واستدل أصحاب القول الثاني بالذهابون إلى أن المندوب ليس مأموراً به حقيقة، وإنما هو مأمور به على وجه المجاز، بطائفة من الأدلة، منها:

أ- قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٤)، وقوله ﷺ لبريرة، وقد عتقت تحت عبد. لو راجعته، فقالت: بأمرك يا رسول الله، فقال: لا، وإنما أنا شافع»^(٥). ووجه الدلالة من الحديثين أنه ﷺ نفى الأمر في الصورتين، مع أن الفعل فيهما مندوب، فدلّ ذلك على أن المندوب ليس مأموراً به.

(١) الإحكام ١/١٢٠، وشرح مختصر الروضة ١/٣٥٤.

(٢) فواتح الرحموت ١/١١٢.

(٣) الحكم الشرعي التكليفي للدكتور صلاح زيدان ص ١١٤.

(٤) حديث صحيح متفق عليه، روي عن أكثر من واحد من الصحابة.

انظر: تلخيص الحبير ١/٦٢، ٦٣.

(٥) سبق تخريجه.

ورّد الاستدلال بالحديث الأول بأنه قيّد عدم الأمر بالمشقة، والمشقة لا تكون إلا في أمر الإيجاب، إذ لا مشقة في أمر النذب^(١).

ب- لو كان المندوب مأموراً به لكان تاركه عاصياً، لكن تاركه لا يُعدّ عاصياً، فلا يكون المندوب مأموراً به^(٢).

ورّد ذلك بأن العصيان اسم مختص بمخالفة أمر الإيجاب، لا مخالفة مطلق الأمر، وينبغي أن يقال ذلك جمعاً بين الأدلة^(٣).

وهذه المسألة، كما استظهر الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) متفرّعة على اختلاف العلماء في المقتضى الحقيقي للأمر، فمن قال: إن الأمر حقيقة في الوجوب فقط فإن المندوب لا يكون مأموراً به عنده، ومن قال: إنه حقيقة في النذب أو في القدر المشترك بينه وبين الوجوب والإباحة، أو بينه وبين الوجوب، أو هو مشترك بينهما فالمندوب عندهم مأمور به^(٤).

والكلام في الحقيقة ليس في صيغة (افعل) وما شابهها، بل في أن مادة الكلمة، أي الألف والميم والراء، هل هي حقيقة في الوجوب فقط، أو أنها حقيقة في الوجوب والنذب كليهما؟

وقد صحّح الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط أن الخلاف في هذه المسألة معنوي وذكر أن لعدّه خلافاً معنوياً طائفة من الفوائد.

(١) الإحكام ١/ ١٢١.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٢٠، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ١١١.

(٣) الإحكام ١/ ١٢١.

(٤) نهاية الوصول ٢/ ٦٤٠، ٦٤١.

ذكر منها :

١- إذا قال الراوي أمرنا، أو أمرنا النبي ﷺ بكذا، فإن قلنا إن لفظ الأمر مختص بالوجوب كان اللفظ ظاهراً في ذلك، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك، وأما إذا قلنا إنه متردد بين الوجوب والندب، فإنه يكون مجملاً.

٢- وإذا دلّ الدليل على أنه لم يُرد بالأمر الوجوب. فإنّ من يرى أنه حقيقة في الندب، أيضاً، فإنه يحمله على الندب من دون بحث عن دليل. وأما من قال إنه مجاز لم يحمله عليه إلا بدليل؛ لأن الحمل على المجاز لا يكون إلا لقريضة هي الدليل الحامل على المعنى المجازي^(١).

وفي الحق إن الأمر ورد في استعمالات الشارع متناولاً لما هو واجب، ولما هو مندوب، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [التحل: ٩٠]، وهذا أمر عام يتناول كل ما هو عدل وإحسان، سواء كان من الواجبات، أو المندوبات.

وفي الحديث: «أمرنا رسول الله ﷺ بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي. وإفشاء السلام»^(٢). فالمأمور به من الخصال في هذا الحديث منه ما هو مندوب، ومنه ما هو واجب. ومثل هذا كثير في لسان الشرع^(٣).

(١) البحر المحيط ١/ ٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) أخرج البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع: بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، ونصر الضعيف، وعون المظلوم، وإفشاء السلام، وإبرار القسم، انظر: البخاري بشرح فتح الباري ١١/ ١٨.

(٣) الحكم التكليفي للبيانوني ص ١٨٣.

المطلب الثاني

هل يعتبر المندوب من أحكام التكليف؟

سبق لنا أن ذكرنا أن التكليف هو طلب ما فيه كُلفة، أي مشقة، وعلى هذا فهل يدخل المندوب في أحكام التكليف، ويكون فردًا من أفرادها؟ اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

١- المذهب الأول: إنه من أحكام التكليف، واشتهرت نسبته إلى الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني (ت ٤١٨هـ)، ولكنه لم يختص بذلك، إذ هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، والطوفي (ت ٧١٦هـ)، وابن قاضي الجبل (ت ٧٧١هـ) وغيرهم^(١).

٢- المذهب الثاني: إن النذب ليس من أحكام التكليف. وبه قال أكثر العلماء، منهم إمام الحرمين (ت ٤٧٦هـ)^(٢)، وابن حمدان (ت ٦٩٥هـ) من علماء الحنابلة^(٣)، واختاره الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٤). وابن الحاجب (ت ٦٧٦هـ) في مختصره^(٥)، وغيرهم^(٦).

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٢) البرهان ١/ ٢٢٢، ونهاية الوصول ٢/ ٦٤٣.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٤) الإحكام ١/ ١٢١.

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٥.

(٦) انظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ١١٢، ونهاية الوصول ٢/ ٦٤٤.

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي :

١- ليس معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة بطريق الجزم، حتى لا يكون المندوب مثله، بل التكليف طلب ما فيه كلفة، سواء كان مع المنع من النقيض، أو لا يكون مع المنع منه، وما يطلب على جهة الندب قد يكن أشقّ وأثقل من الواجب، فوجب أن يقال إنه من أحكام التكليف^(١).

وهذا الدليل مبني على تفسير معنى التكليف، ولو صحّ ما قالوه لم يكن هناك خلاف.

٢- إنّ المكلف في المندوب بين مشقتين، مشقة العمل، ومشقة حرمان الثواب؛ لأنه إن رغب في الثواب الموعود عليه، وقع في كلفة العمل، وإن تركه لأجل ما فيه في الكلفة شق عليه حرمان الثواب، وربما يكون هذا أشقّ عليه من كلفة العمل به، فيدعوه ذلك إلى العمل به، فيقع المكلف في المشقة، فكان من التكليف^(٢).

ورده الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) بأن فيه نظرًا؛ لأنه ليست تلك المشقة في نفس الفعل والترك^(٣).

٣- إنّ المطلوب على وجه الندبية قد يكون أشقّ من الواجب، فوجب القطع بأنه من التكليف، بخلاف المباح، إذ ليس فيه

(١) نهاية الوصول ٢/ ٦٤٤، والفاقق ١/ ٤٢٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٢) الإحكام ١/ ١٢١، ونهاية الوصول ٢/ ٦٤٤.

(٣) الفائق ١/ ٤٢٨.

طلب، أصلاً، فلا يتحقق فيه معنى التكليف^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثاني الذاهب إلى نفي أن النذب من خطاب التكليف بما يأتي:

١- إن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمندوب لما كان يجوز تركه من غير حرج لا يتحقق فيه الكلفة، ولا المشقة والخرج^(٢).

٢- قياس المندوب على المباح، من حيث عدم وجود الكلفة والمشقة في كل منهما، وبجامع التخيير بين الفعل والترك من غير حرج في كل منهما، ولما كان المباح ليس من أحكام التكليف فكذلك المندوب، بل المندوب أولى^(٣).

ورُدَّ بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن المباح ليس فيه طلب أصلاً، فلا يتحقق فيه معنى التكليف، بخلاف المندوب^(٤).

والخلاف في هذه المسألة لفظي، مبني على تفسير معنى التكليف، فكل واحد من المذهبين بنى رأيه على تفسير للتكليف، غير تفسير المذهب الآخر.

وليس لهذا الخلاف ثمرة عملية مترتبة عليه، فالخوض في هذه

(١) نهاية الوصول ٢/ ٦٤٤.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ١١٢، والحكم الشرعي التكليفي للدكتور صلاح زيدان ص ٨.

(٣) الإحكام ١/ ١٢١.

(٤) نهاية الوصول ٢/ ٦٤٤.

المسألة نوع من الرياضة العقلية، والترف الفكري، وهو جهد ضائع فيما لا جدوى فيه، وقد اضطررنا لعرض هذه المسألة لثلا نخلي الموضوع مما بحثه وتعرض إليه الأصوليون.

المطلب الثالث

متى يلزم المندوب.

ومن المسائل التي تناولها العلماء في الكلام مسألة متى يلزم المندوب، أو هل يلزم المندوب بالشروع أولاً؟ وعبر عنها بعض العلماء المعاصرين بمسألة هل يمكن تحوّل المندوب إلى واجب^(١). وهو عنوان أعم من المسألة التي نحن بصددتها؛ لأن المندوب بالجزء قد يتحوّل إلى واجب بالكل، كما سنعلم ذلك فيما بعد، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

١- القول الأول: إن المندوب يلزم بالشروع. وهو قول الإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، وأبي حنيفة (ت ١٥٠هـ).

٢- القول الثاني: إنّ المندوب لا يلزم بالشروع، بل إن من شرع به مخيّر بين إتمامه وقطعه، وهو مذهب الشافعية والحنابلة ويستثنى من ذلك الحج، لكن توجد عن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) رحمته الله روايات فرق فيها بين أنواع العبادات، ففي رواية عنه أنه يلزم إتمام صوم التطوّع، ولزوم القضاء إن أفطر، وفي رواية أخرى أنه يلزم إتمام الصلاة بالشروع فيها، دون الصوم؛ لأنها ذات إحرام وإهلال كالحج، وأما ما عدا ذلك فلا يلزم إتمامه بالشروع^(٢).

وقد استدلّ لكل قول بطائفة من الأدلة، نذكر بعضها فيما يأتي:

(١) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للبيانوني ص ١٨٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٧-٤١١.

أولاً: استُدلّ للقول الأول الذاهب إلى أن المندوب، أو النفل يلزم بالشروع بأدلة منها:

١- إنّ من ترك إتمام ما شرع به يُعَدّ مبطلاً له، فلا يجوز ذلك؛ لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [مَحَمَّد: ٣٣] ^(١).

واعترض على ذلك بأمور:

منها: إنّ النهي يحمل على التنزيه، جمعاً بين الأدلة ^(٢). وإن المراد به لا تبطلوها بالرياء، كما هو توجه أهل السنة، أو لا تبطلوها بالكبائر، كما هو توجه المعتزلة ^(٣). ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن اللفظ عام يشمل ما قالوه، ويشمل عدم جواز إبطال النفل إذا شرع فيه.

٢- إن الجزء الذي أداه المكلف وشرع فيه صار عبادة لله تعالى وحققاً له، فتجب صيانتة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بلزوم الباقي فيما لا يحتمل التجزئة ^(٤).

٣- قياس النفل الذي شرع فيه على النفل المنذور، فإن الوفاء به واجب، صيانة لإيجابه عبادة الله بالقول، وإذا كان الأمر كذلك كان وجوب النفل بالشروع أولى ^(٥).

(١) التوضيح والتلويح ٢٦١/١ (ضبط عميرات) وأصول السرخسي ١/١١٥، ١١٦.

(٢) المصدران السابقان. شرح الكوكب المنير ١/٤٨.

(٣) البحر المحيط ١/٢٨٩، ٢٩٠.

(٤) أصول السرخسي ١/١١٥، ١١٦، وجمع الجوامع بحاشية البناني ١/٩١،

والتوضيح والتلويح ١/٢٦١.

(٥) فواتح الرحموت ١/١١٦.

٤- قياس المندوب على الحج، بل قالوا بأن الاستدلال بدلالة النص، أي مفهوم الموافقة، على وجوب الإتمام في الحج والعمرة متحقق. قال الأنصاري (نبغ في حدود ١١٨٠هـ) في فوائح الرحموت: إن هذا أجود ما استدلل به في هذا المقام^(١). واعترض على ذلك بأمور، منها:

أ- إن الموجب في الحج والعمرة أنه يجب الإتمام في فاسدهما، ولا تظهر ملاءمة بين هذه العلة، ووجوب القضاء^(٢).

ب- إن الإتمام في الحج على خلاف القياس، وما كان كذلك لا يقاس عليه. وأجيب عن ذلك بعدم التسليم، فإننا نفهم المناط، وأن العبادة الناقصة يجب إتمامها، سواء كانت حجاً أو عمرة أو صوماً، أو صلاة. وأما العبادة التي بعضها عبادة كالاعتكاف، ففي ظاهر الرواية لا يجب إتمامها؛ لأنها غير ناقصة^(٣).

٥- حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ بقوله: (هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوّع)^(٤). أي يلزمك التطوّع، إن تطوّعت^(٥).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وآخرون عن طلحة بن عبيدالله قال: جاء رجل النبي ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته، ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة... الحديث. انظر: تلخيص الحبير ٢ / شرح الكوكب المنير ٤٠٩/١ (هامش ٧).

(٥) شرح الكوكب المنير ٤١٠/١.

واعترض على هذا الاستدلال بأن هذا استثناء منقطع، بدليل أن النبي ﷺ قد أبطل تطوَّعه بفطره، بعد نية الصوم^(١).

ثانيًا: واستدل لأصحاب القول الثاني الداهيين إلى أن النفل لا يلزم بالشروع، بأدلة متعدّدة، منها:

١- قوله ﷺ لأم هاني: إن كان تطوَّعًا فإن شئت فاقضيه، إن شئت فلا تقضيه^(٢). ووجه الدلالة من الحديث واضحة؛ لأنه لو كان الصوم المذكور يلزم بالشروع، لم يقل لها ﷺ وإن شئت فلا تقضيه.

٢- ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان ينوي صوم التطوع ثم يفطر^(٣)، ولو كان النفل مما يلزم بالشروع لم يفطر ﷺ.

٣- إن حكم النفل أنه مخيّر في فعله، فإذا شرع فيه فهو مخيّر فيما لم يأت به، وإذا كان كذلك جاز تركه تحقيقًا لمعنى التخيير والنفلية، وبمعنى آخر إن آخره نفلٌ من جنس أوله، فكما أنه مخيّر في الابتداء بين أن يشرع بفعله وأن لا يشرع، لكونه نفلًا،

(١) المصدر السابق.

(٢) نهاية الوصول ٦٤٦/٢. وحديث أم هاني: دخل عليّ النبي ﷺ وأنا صائمة وإني كرهت أن أردّ سؤرك. فقال: إن كان من قضاء رمضان فصومي يومًا مكانه، وإن كان تطوَّعًا، فإن شئت فاقضيه، وإن شئت فلا تقضيه. رواه النسائي من حديث حماد بن سلمة عن سماك، عن هارون بهذا اللفظ، وروي بطرق أخرى، وبألفاظ آخر. انظر: تلخيص الحبير ٢١٠/٢.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣٤/٢ باب جواز صوم النافلة بنية من النهار، قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلًا من غير عذر.

فكذلك يكون مخيراً في الانتهاء^(١).

ويظهر من خلال النظر فيما سبق من الأدلة للطرفين أن وجهة نظر من قال بعدم لزوم النفل بالشرع هي الأرجح، للأسباب الآتية:

١- إن النبي ﷺ أفطر في صوم النافلة، ولم يقض، ولم يأمر بالقضاء في ذلك. وقد ثبت ذلك بالأحاديث الصحيحة، التي أوردنا بعضها فيما سبق.

٢- إن القول بلزوم النفل بالشروع فيه قلب للحقائق؛ لأنه يؤدي إلى تحويل المندوب إلى واجب، من غير دليل من الشارع.

والاحتجاج بلزوم النفل بالشروع بآية: ﴿وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٣] غير مفيد، لأن الآية وإن كانت عامة، لكنها ليست صريحة في الموضوع، وللعلماء تفسير وتأويل لها مما يجعلها ليست نصاً في الموضوع.

وقياس المندوبات على الحج قياس مع الفارق، والإتمام بالحج ثابت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره.

المطلب الرابع

المندوب واجب بالكل.

ذكر الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) رحمته الله رأياً قيماً بشأن المندوب، يمكن أن نجمله في الأمرين الآتين:

الأمر الأول: إن المندوب يُعدّ خادماً للواجب، لأنه إما مقدمة له، أو مذكّر به، ومسهّل لأدائه، سواء كان الواجب من جنس المندوب، كنوافل الصلاة مع فرائضها، ونوافل الصيام، والصدقة، والحج مع فرائضها، أو كان الواجب من غير جنس المندوب كطهارة الخبث في الجسد والثوب، والمصلّى، والسواك وأخذ الزينة، وغير ذلك. مع الصلاة وكتعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وكفّ اللسان عما لا يعني، مع الصيام، وما أشبه ذلك^(١).

وأمثال هذه المندوبات، أو النوافل لا يتمسك بها إلا المنيب الذي لا يمكن أن يفرط في الواجب.

يقول د. محمد سلام مذكور رحمه الله: (وهذا يشبه ما يقوله الحنفية من أن النوافل التي تسبق الفرائض مشروعة لقطع طمع الشيطان، في صرف المكلف عن الفرائض، وكما يقولون في النوافل التي تتأخر إنها مشروعة لجبر ما في الفرائض من خلل محتمل الحدوث، وفي الوقت نفسه فإن أداء النافلة مما يقوّي العزائم على

(١) الموافقات ١/ ١٥١، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩٦، والوجيز في أصول الفقه لزيدان ص ٣٣.

أداء الفرائض^(١).

الأمر الثاني: إن المندوب وإن كان جائز الترك بالجزء إلا أنه لازم وواجب باعتبار الكل أي إنه وإن كان من الجائز ترك أفرادها في فترات، لكنه لا يجوز تركه مطلقاً، ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها، ولم تقبل شهادته، وعلى هذا لا يجوز للفرد أن يتركها كلها، كما لا يجوز لأهل جهة أن يتفقوا على ترك شيء منها وإلا حملوا على ذلك قسراً.

ويوضح ذلك أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام، ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه. وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها يجرح ولا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين، وقد توعد الرسول ﷺ من داوم على ترك الجماعة، فهم أن يحرق عليهم بيوتهم، وكان عليه الصلاة والسلام لا يغير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار عليهم.

والنكاح فيه إبقاء للنوع الإنساني، وهذا من مقاصد الشارع، فالترك له جملة مؤثر في أوضاع الدين، إذا كان دائماً، أما إذا كان في بعض الأوقات، فلا تأثير له، ولا محذور في تركه.

وقد أقام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الدليل على صحة ما ذهب إليه، ومن أدلته:

١- تجريح الإنسان بما داوم عليه، مما لا يُجرح به لو لم يداوم

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩٦، ٩٧.

عليه. وقال: إن هذا أصلٌ متفق عليه بين العلماء في الجملة. ولو لم يكن للمداومة تأثير في ذلك لم يصح التفرقة بين المداوم عليه، وما لم يُداوم عليه من الأفعال^(١).

٢- إن من المتفق عليه أن الشارع وضع الشريعة لمصالح العباد، ومن المقرر في هذا الشأن أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات. ولولا أن الجزئيات أضعف شأنًا في الاعتبار من الكليات لما صحَّ ذلك. ولو لا ذلك لم تطرد الكليات كالحكم بالشهادة وقبول خبر الواحد، ووقوع الغلط والنسيان في الآحاد، لكن الغالب الصدق. ولهذا أُجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب، محافظةً على الكليات^(٢).



(١) الموافقات ١/ ١٣٢، ١٣٣، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩٧.

(٢) الموافقات ١/ ١٣٩.

المطلب الخامس

تقسيم المندوب إلى مندوب عين ومندوب كفاية.

ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنه كما ينقسم الفرض إلى فرض عين وفرض كفاية، فكذلك المندوب يجري عليه هذا التقسيم.

وفرق بين المندوبين أو السنتين بأن سنة الكفاية ما يقع فيها الامتثال لأمر الندب بفعل البعض، ثم تنقطع دلالة النص على الندبية فيما زاد على ذلك، فلا يكون الزائد مندوباً، بل داخلياً في حيز المباح، أو غيره، أما سنة العين فإن فعل البعض للمندوب لا يسقطه عن الباقيين.

ومثال مندوب العين الوتر، وصيام الأيام الفاضلة، وصلاة العيدين، ومثال مندوب الكفاية الأذان والإقامة والتسليم، والتشميت.

وفرق ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) بين فرض الكفاية ومندوب الكفاية بأن فرض الكفاية لا ينافي الاستحباب، أو الندب، في حق من زاد على القدر الذي سقط به الفرض، أما مندوب الكفاية فينافي أن يكون ما زاد على المندوب مندوباً أو مستحباً.

ويجدر بنا، هنا، أن نذكر أمرين متعلقين بذلك، هما:

- ١- خالف بعض العلماء في وقوع ستة الكفاية. وقال: لم نر في أصول الشرع سنة على الكفاية بحال، والسنن معلومة. بخلاف الفرض الذي انقسم إلى فرض عين وفرض كفاية. فإن في

الكفاية فائدة، وهي السقوط بفعل البعض عن الباقيين، والسنة لا يظهر لها أثر في كونها على الكفاية؛ لأنها لا إثم في تركها فتسقطه، وإنما هي ثواب يحصل له بالسلام، أو التشميت، مثلاً. ألا ترى أنه إذا دخل المسجد جماعة سنّ لهم تحية المسجد، ولا تسقط سنة التحية في حق بعضهم بفعل بعضهم الآخر.

٢- ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن مندوب الكفاية أهم من مندوب العين، قياساً على ما ذكر من أن القيام بفرض الكفاية أهم من القيام بفرض العين، من جهة إسقاط الحرج عن الكل. وحيث لا حرج في المندوب فلتكن أفضلية المندوب على الكفاية من جهة تحصيله الثواب للجميع. واستبعد الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ذلك، أي حصول الثواب، لمن لم يفعله^(١).



المطلب السادس

في أحكام متفرقة للمندوب.

أورد الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط طائفة من الأحكام المتعلقة بالمندوب، دخل الكلام عن كثير منها في المسائل السابقة. ونكتفي بذكر ثلاثة من ذلك فيما يأتي، بإيجاز.

١- إنَّ المندوب لو صار شعاراً للمبتدعة فإنه لا يترك، خلافاً لابن أبي هريرة (ت ٣٤٥هـ)^(١). ولهذا فإنه يترك الترجيع في الأذان، والجهر بالبسملة، والقنوت في الصبح، والتختم باليمين وتسطيع القبور.

واحْتِجَ لرأيه هذا بأن النبي ﷺ ترك القيام للجنازة لما أخبر أن اليهود تفعله.

وأجيب عن ذلك الدليل بأن ترك القيام مشروع، بخلاف غيره، فلا تُرَدُّ السنة التي صحت عنه ﷺ لكونها صارت شعاراً للمبتدعة.

٢- إذا خيف أن يعتقد العامة وجوب المندوب فإنه لا يترك، خلافاً

(١) هو الحسن بن الحسين البغدادي أبو علي المعروف بابن أبي هريرة من فقهاء الشافعية درّس وتولى القضاء وكان من تلاميذه أبو علي الطبري. توفي في بغداد سنة (٣٤٥هـ).

من مؤلفاته: شرح مختصر المزني.

راجع في ترجمته: معجم المؤلفين ٣/ ٢٢٠.

للإمام مالك (ت ١٩٣هـ) رحمته الله فإنه قال: لا أحب أن يداوم الإمام على مثل أن يقرأ كل يوم جمعة سورة الجمعة، ونحو ذلك، لئلا يعتقد العامة وجوبه^(١). ولعل ذلك هو ما دعاه إلى عدم الأخذ بصيام ستة من شوال، بادعاء أنه ربما اعتُقد بعد ذلك أنها من تنمة صيام رمضان.

٣- وهناك مسألة تكلم عنها العلماء وهي: هل يتعلق الأداء والقضاء والإعادة بالمندوب؟ وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء. فذهب الشافعية وآخرون إلى أنها تتعلق بالمندوب، إذا كان لها وقت معين، بخلاف النفل والمندوب المطلق، فإنه لا يتعلق به ذلك.

وذهب الحنفية إلى أن تعلق هذه الأمور بالمندوب غير وارد. وفي المسألة كلام على بعض شروط موضوعة منها أنه يمكن أن يقال بقضاء الستة إذا كانت شديدة التأكيد^(٢).



(١) البحر المحيط ٢٩١/١.

(٢) الحكم التكليفي للبيانوني ص ١٩٣، ١٩٤.

المبحث الثالث

الحرام

وفيه تمهيد ومطلبان:

- التمهيد: في تعريفه وبيان الأساليب والصيغ الدالة على التحريم
- المطلب الأول: تقسيمات الحرام
- المطلب الثاني: اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تمهيد

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: تعريف الحرام في اللغة والاصطلاح.
- الفرع الثاني: الأساليب والصيغ الدالة على التحريم.

الفرع الأول: تعريف الحرام في اللغة والاصطلاح.

الحرام في اللغة: الحرام في اللغة يفيد المنع. يقال حُرِّمَ الشيء حُرْمًا وحُرْمًا وحُرْمَةً امتنع فعله. وحرمت الصلاة من بابي قُرب، وتعب، حرامًا وحرماً امتنع فعلها أيضاً. والحرمة ما لا يحل انتهاكه. والمَحْرَم ذات الرحم من القرابة التي لا يحل تزوّجها^(١).

ويرادف الحرام كلمات كثيرة، منها: المحظور، والمعصية، والدُّنْب، والقبيح، والمزجور عنه^(٢)، والمتوعّد عليه^(٣)، وأضاف بعضهم إلى ذلك الممنوع، والسيئة، والفاحشة، والإثم، والخرج، والعقوبة^(٤). ولكن أشهر هذه الكلمات وأكثرها استعمالاً، عند الأصوليين، (المحظور) وهو يفيد ما يفيد الحرام في اللغة؛ لأن الحظر هو الجور المنع^(٥).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]. ويذكر الأمدي (٦٣١هـ) أنه يطلق في اللغة، أيضاً، على ما كثرت آفاته، ومنه يقال: لبن محظور، أي كثير الآفة^(٦).

الحرام في الاصطلاح: وقد قيلت في معناه في الاصطلاح

(١) المصباح المنير، وانظر شرح مختصر الروضة ١/٣٥٩.

(٢) المحصول ١/١٩، ٢٠.

(٣) نهاية السؤل ١/٤٧، ونهاية الوصول ٢/٥٩٩، و٦٠٠، وتسهيل الوصول ص ٢٥٠.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/٣٨٦، ٣٨٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢/٨٠، والمصباح المنير، ولسان العرب.

(٦) الإحكام ١/١١٣.

تعريفات كثيرة، منها ما هي ضدّ ما ذكر في تعريف الواجب من التعريفات التي قال عنها الآمدي (ت ٦٣١هـ) بأنها مُزَيِّفة، فتكون تعريفاته المضادة للواجب، هي:

١- ما يستحق فاعله العقاب على فعله.

٢- ما تُؤْعَد بالعقاب على فعله.

٣- الذي يخاف العقاب على فعله.

ويُوجّه إليها من النقد ما وجه إلى ضدّها، أي تعريفات الواجب، مما سبق ذكره. واختار الآمدي (ت ٦٣١هـ) أن يقال في تعريفه.

ما ينتهض فعله سبباً للذمّ شرعاً بوجه ما، من حيث هو فعل له^(١).

وعرّفه القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) بأنه: ما يُذَمّ شرعاً فاعله^(٢). وقيل: ما يُذَمّ فاعله شرعاً من حيث هو فعله^(٣).

وعرّفه الشيخ محمد عبدالرحمن المحلّاوي (ولد ١٢٨٠هـ) بأنه: ما يُذَمّ فاعله ويمدح تاركه^(٤). وعرّفه الشيخ محمد الخضري (ت ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م) بأنه: ما أشعر بالعقوبة على فعله^(٥). ونكتفي فيما يأتي بذكر محترزات تعريفية الآمدي (ت ٦٣١هـ)، والقاضي

(١) المصدر السابق.

(٢) الإبهاج ٥٨/١، ونهاية السؤل ٤٧/١، وأصله للرازي في المحصول ١٩/١.

(٣) البحر المحيط ٢٥٥/١.

(٤) تسهيل الوصول ص ٢٥٠.

(٥) أصول الفقه ص ٤٩.

البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) أما الآمدي (ت ٦٣١هـ) فقد ذكر هو محترزات تعريفه (ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعله له) على الوجه الآتي:

فالقيد الأول: أي قوله ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا أخرج من التعريف سائر الأحكام، من واجب ومندوب وغيرها.

والقيد الثاني: أي قوله بوجه ما، أدخل في التعريف المحرّم المخير.

والقيد الثالث: أي قوله من حيث هو فعل له) أخرج المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب فإنه يذم عليه، ولكن لا من جهة أنه فعله، بل لما يلزم فعله من ترك الواجب^(١).

وأما القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) الذي عرفه بأنه ما يذم شرعاً فاعله، فقد قيل في بيان محترزاته:

قوله: (ما يذم) أي الفعل الذي يُذم، فالفعل جنس للأحكام الخمسة.

وقوله (يذم) احتراز من المكروه والمندوب والمباح، فإنه لا ذم فيها.

وقوله (شرعاً) إشارة إلى أن الذم لا يكون إلا بالشرع، خلافاً للمعتزلة.

وقوله: (فاعله) احتراز عن الواجب فإنه يذم تاركه^(١).

ويمكن أن يقال في هذه التعريفات ما قلناه في تعريف الواجب. من أنها عرّفت الحرام بما هو من أحكامه، وأن ذلك غير مستساغ، أو أنه من جملة المردود في الحدود؛ ولهذا فإن الأولى أن يُعرّف الحرام بأنه:

ما طلب تركه على وجه الحتم والإلزام.

الفرع الثاني: الأساليب والصيغ الدالة على التحريم.

للتحريم أساليب وصيغ مختلفة، نذكر منها ما يأتي:

١- صيغ النهي الموضوعة للدلالة على طلب الكفّ عن الفعل، إن لم يضرّفها عنه صارف من قرينة وما شابهها. والصيغة الموضوعة لذلك هي الفعل المضارع المسبوق بـ(لا) الناهية. نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. وهي الصيغة الوحيدة الموضوعة في اللغة للدلالة على النهي^(٢).

٢- صيغ أخرى لم توضع في اللغة للدلالة على النهي، ولكنها تفيده، وهي كثيرة، منها:

أ- نفي الحل أو الجواز. كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) انظر: نهاية السؤل ٤٨/١.

(٢) علوم البلاغة للمراغي ص ٨٢.

لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا^ط [النِّسَاءُ: ١٩]. وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٢٨]. وقوله ﷺ: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»^(١)، وقوله ﷺ: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر على أخيه»^(٢).

ب- التصريح بلفظ التحريم، وما اشتق منه، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وقوله ﷺ: «إن الله تعالى حرّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعاً وهات»^(٣).

ج- ذكر الفعل مقروناً بعقوبة مترتبة عليه. كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله: ﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: ٢] وكقوله ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»^(٤).

د- صيغة الأمر المطالبة لترك الفعل، كاجتنبوا ودعوا، وما

(١) رواه أبو داود (انظر: كنز الحقائق للمناوي ١٧٥/٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن عبدالله بن عمرو، وأخرجه الترمذي والدارقطني والبيهقي عن عائشة، وروى بالفاظ أخر. (انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام ٢٥٧/٤).

(٣) حديث صحيح رواه الشيخان البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة (الجامع الصغير ٦٩/١).

(٤) حديث صحيح رواه البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة. (الجامع الصغير ١٨١/٢).

شابهها، وما اشتق منها، كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وكقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقوله: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]. وكقوله ﷺ: «دع قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة الأموال»^(١).

هـ- وصف الفعل بأنه من الكبائر، أو ما شابه ذلك من الأمور المحرمة والممنوعة في الشرع. كقوله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر - ثلاثاً - قالوا بلى، قال الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس وكان متكئاً، ثم قال: ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت»^(٢).

و- ذم الفاعل ولعنه، نحو قوله ﷺ: «لعن الله الراشي والمرتشى»^(٣). ونحو ما روي عنه ﷺ من أنه لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»^(٤).

ومهما يكن من أمر فإن الصيغ في ذلك كثير، تفهم من سياق الكلام، ومناسباته.

(١) حديث صحيح رواه الطبراني في الأوسط عن ابن مسعود. (انظر: الجامع الصغير ١٥/٢).

(٢) حديث متفق عليه روى عن أبي بكرة (سبل السلام ٢٦٠/٤).

(٣) حديث رواه أحمد والأربعة، وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان (سبل السلام ٤/٢٢٩).

(٤) رواه البخاري عن ابن عباس (سبل السلام ٣٠٩/٤).

المطلب الأول

تقسيمات الحرام

وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: تقسيمه من حيث تعين المنهي عنه.
- الفرع الثاني: تقسيمه من حيث قوة الدليل.
- الفرع الثالث: تقسيمه من حيث ما فيه من القبح.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المطلب الأول

تقسيمات الحرام

وفيه ثلاثة فروع

للحرام تقسيمات متعدّدة، بحسب الاعتبارات المختلفة، وفيما يأتي ما ذكر من تقسيمات وهي ليست في جميع المذاهب، بل بعضها خاص بمذهب الحنفية.

أولاً: تقسيمه من حيث تعيّن المنهي عنه إلى:

- أ- الحرام المعيّن.
 - ب- الحرام غير المعين أو المبهم.
- ثانياً: تقسيمه من حيث قوّة الدليل، إلى:
- أ- الحرام.
 - ب- المكروه تحريماً.

وهذا مما اختصّ به مذهب الحنفية.

ثالثاً: تقسيمه من حيث ما فيه من القبح إلى:

- أ- حرام لذاته، أو لعينه.
- ب- حرام لغيره.

وفيما يأتي بيان لهذه الأقسام:

الفرع الأول: تقسيمه من حيث تعيّن المنهي عنه، إلى حرام

معين وحرام غير معيّن:

١- الحرام المعيّن: وهو ما كان النهي فيه متوجّهاً إلى أمر واحد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (٣٢) [الإسراء: ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وأمثال ذلك كتحریم أكل الميتة، والكذب، والظلم، والشرك بالله، مما توجه فيها تحريم الشارع إلى أمر بعينه.

٢- الحرام المخير: وهو ما حرّم الشارع فيه واحداً مبهماً من أمور معيّنة. وهذا القسم من الحرام مفروض في مقابلة الواجب المخير، أي إنه كما يجوز أن يوجب الشارع واحداً لا بعينه من أمور معيّنة، فإنه يجوز أن يحرم واحداً لا بعينه من أمور معيّنة. وهذه وجهة نظر جمهور العلماء الذين ذهبوا إلى جواز أن يكون الوجوب متعلقاً بواحد لا بعينه، كخصال الكفارة، لكن المعتزلة ذهبوا إلى تحريم الكل، كما ذهبوا إلى ذلك في الواجب المخير^(١). ومنشأ الخلاف، كما صوّره القرافي (ت ٦٨٤هـ) يعود إلى أن الأشياء عند جمهور العلماء لا تحسن ولا تقبح لصفاتها، بل بالشرع، وعند المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقلين، تحسن وتقبح لصفاتها، فإذا خيّر بينهما فقد استويا في المفسدة فيترك الجميع، كما أن

(١) الأحكام ١/١١٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٢، ونهاية الوصول ٢/٦١٧، والفائق ١/٤١٣، والبحر المحيط ١/٤٧٢، وشرح الكوكب المنير ١/٣٨٧، ونفائس الأصول ٤/١٧٢١.

الاستواء في المصلحة يوجب الجميع^(١).

وخالف القرافي (ت ٦٨٤هـ) في هذه المسألة، ومنع من صحة التخيير في الحرام^(٢)، أصلاً. وقال إن النهي على التخيير لا يُتَصَوَّر، كما يُتَصَوَّر إيجاب أحد الأمور على التخيير^(٣).

وقد اختلف التمثيل لذلك عند العلماء، فبعضهم مثل لذلك بما لو قال شخص لآخر لا تنكح هذه المرأة، أو أختها، أو بنت أختها، أو بنت أخيها، فيكون النهي عنهن على التخيير، أيهنَّ شاء اجتنب ونكح الأخرى^(٤). ومثّل آخرون بمن ملك أختين فإنه يكون ممنوعاً من إحداهما لا بعينها، وبمن أسلم على أكثر من أربع نسوة فأسلمن معه، أو كنّ كتابيات فإنه يكون ممنوعاً من الزائد على الأربعة لا بعينه^(٥). ويرى بعض العلماء أن ما مثل به لا ينطبق عليه ما قيل من نفي التحريم المخير، لأن المحرم في الأختين وما قبلهما هو الجمع بينهما أو بينهما، كما نطق بذلك القرآن، لا واحدة منهما، أو منهنَّ^(٦).

واستدل لرأي الجمهور القائلين بأن المحرم واحد لا بعينه بأدلة،

منها:

- (١) نفائس الأصول ١٧٢١/٤.
- (٢) القواعد لابن اللحام ٢٣٦/١.
- (٣) نفائس الأصول ١٧٢٠/٤.
- (٤) شرح مختصر الروضة ٣٦٠/١.
- (٥) القواعد لابن اللحام ٢٣٩/١، وشرح الكوكب المنير ٣٨٧/١.
- (٦) البحر المحيط ٢٧٣/١.

١- لو لزم الكفّ عن الجميع، كما ذهب إلى ذلك بعض المعتزلة، لم يكن في المسألة تخيير، لكنّ التالي باطل، لأنّ المسألة مفروضة فيما فيه تخيير^(١).

٢- القياس على الواجب المخير؛ فإنه لا يجب فعل الكلّ، فكذلك المحرم المخير لا يمنع من الكلّ، بجامع دفع الضرر الناشئ من إيجاب الكلّ، أو منع الكلّ^(٢).

وردّ هذا الاستدلال بعدم التسليم بصحة القياس، لوجود الفارق بينهما، ففي الواجب المطلوب منع الخلو، وفي المحرم المطلوب منع الجمع^(٣).

ووجه القرافي (ت ٦٨٤هـ) الفرق بينهما بقوله إنّ القاعدة تقتضي أن النهي قد تعلّق بمشترك حرّمت أفرادها كلها؛ لأنه لو دخل فرد إلى الوجود، لدخل في ضمنه المشترك فيلزم المحذور، ولا يلزم ذلك في مسألة الواجب المخير، لأنّ إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بسبب أن المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة، وإذا حصل فردٌ منها حصلت في ضمنه، واستغني عن غيره^(٤).

٣- لو قال شخص لآخر لا تكلم زيداً، أو عمرًا، وقد حرّمت عليك كلام أحدهما لا بعينه، ولست أحترم عليك الجميع، ولا واحدًا بعينه، فإنّ مثل هذا الكلام لو قيل لم يلزم منه محال.

(١) نهاية الوصول ٢/٦١٨.

(٢) نهاية الوصول ٢/٦١٨، والفائق ١/٤١٤.

(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/١١٠.

(٤) القواعد لابن اللحام ١/٢٣٦، ونفائس الأصول ٣/١٤٣١.

وإذا كان الأمر كذلك فليس المحرم مجموع كلاميهما، ولا كلام واحد معيّن منهما؛ لأنه صرّح بنقيض ذلك، فلم يبق إلا أن يكون المحرّم واحدًا لا بعينه^(١).

وردّ ذلك بأن ما ذكر إنما هو مجرد فرض وتقدير، فإنه إذا نظر مع مسألة اشتباه أجنبية بمحرّم يتبين أنه غير سليم؛ لأنه لا يمكن الامتثال في مثل هذه الحالة إلا بترك الجميع^(٢).

واحتجّ القائلون بتحريم الجميع، إضافة إلى ما يقابل ما ذكره في الواجب المخير، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِيْثًا أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]^(٣). ووجه الدلالة منها أنها تقتضي تحريم طاعة كلّ واحد منهما، لا تحريم طاعة أحدهما ف(أو) هنا بمعنى الواو.

وردّ ذلك بأن مقتضى الآية تحريم طاعة واحدٍ لا بعينه، لكن التحريم للجميع ثبت بدليل آخر منفصل عن الآية^(٤).

والذي يبدو أن الشرع ليس في واقع أحكامه ما يؤيد حصول ما ذكر من المحرّم المخير وأن الأمثلة التي ذكرت، لم تسلم من

(١) الإحكام ١١٤/١.

(٢) الإحكام ١١٤/١ هامش ٢ للشيخ عبدالرزاق عفيفي.

(٣) وانظر في ذلك الإحكام ١١٤/١، ونهاية الوصول ٦١٨/٢، والبحر المحيط ٢٧٣/١.

(٤) علّق الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله على ذلك بقوله: (الظاهر إنّ المعنى لا تطعم كل من كان مرتكبًا للإثم أو الكفر في إثمه أو كفره، فإن تعليق النهي بكل من الوصفين يدلّ على أن كلا منهما علّة مستقلة للتحريم، موجبة الحذر من كلّ منهما على السواء، فليست (أو) للتخيير، بل للتنويع، أي لبيان نوعين من الإجماع، كل منهما يوجب الحذر ممّن ارتكبه، وتحريم طاعته فيه). انظر: هامش (٣) من الإحكام للآمدي ١١٤/١.

نقاش، ومن بيان أنها ليست من قبيل المحرم المخير. ولهذا فإننا نرى أن بحث مثل هذه المسائل لا يعدو أن يكون ترفاً فكرياً.

الفرع الثاني: تقسيمه من حيث قوة الدليل إلى حرام ومكروه تحريماً.

وهذا التقسيم خاص بالحنفية، فهم الذين قسّموه، من حيث قوة الدليل، إلى حرام ومكروه تحريماً. كما فعلوا ذلك في التفريق بين الفرض والواجب.

فما كان دليلاً قطعياً كان حراماً، وما كان دليلاً ظنياً فهو مكروه تحريماً.

وعلى هذا فالمكروه تحريماً هو ما طلب تركه على وجه الحتم والإلزام بدليل ظني، في مقابلة الحرام الذي طلب تركه على وجه الحتم والإلزام بدليل قطعي^(١).

ومثال المكروه تحريماً، على ما ذكرنا، خطبة الرجل على خطبة أخيه، وبيعه على بيع أخيه، فهما مما نهى عنهما بخبر آحاد. قال ﷺ: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه»^(٢).

(١) تيسير التحرير ٢/ ١٣٥.

(٢) حديث صحيح رواه الشيخان البخاري ومسلم، كما رواه غيرهما. واللفظ لمسلم عن ابن عمر.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٩٧، وكنوز الحقائق للمناوي مع الجامع الصغير ٢/ ١٧٢.

ومما قالوا إنه مكروه كراهة تحريم، عند الحنفية، لبس الحرير والتختم بالذهب بالنسبة للرجل، من غير حاجة، واستعمال آنية الذهب والفضة؛ لأن هذه الأمور ثبتت بدليل ظني فيه شبهة، كما قالوا.

الفرع الثالث: تقسيمه من حيث ما فيه من القبح.

وقد قُسم الحرام من هذه الجهة إلى قسمين الحرام لذاته، والحرام لغيره، وهو من تقسيمات الحنفية، أيضًا، وقد نظروا إلى أن المنهي لا يكون إلا قبيحًا شرعًا، ومتضمنًا ضررًا لا شك فيه^(١)، وتبعًا لصفة القبح هذه فسمّوه إلى ما تقدّم، وفيما يأتي بيان موجز لهذين القسمين:

١- الحرام لذاته، أو لعينه: وهو ما قصد الشارع إلى تحريمه لما فيه من ضرر ذاتي كأكل الميتة وشرب الخمر، والزنا، والسرقه، وغير ذلك مما يمس ما أطلقوا عليه الضروريات الخمس، التي هي حفظ الدين والنسل والمال والعقل والنفس فالحرام لذاته هو ما يمس الضروري في واحد من هذه الأمور الخمسة^(٢).

وعبر عنه بعضهم بأنه ما كانت ذاته قبيحة، بقطع النظر عن الأوصاف اللازمة والعوارض المجاورة، وقد جعلوه قسمين:

الأول: ما كان قبحه عقليًا، بقطع النظر عن ورود الشرع،

(١) أصول السرخسي ٨٠/١، وأصول النفقة للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٢.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٣.

كالكفر، فإنه مما يمتنع بالعقل؛ لأن قبح كفران المنعم مركوز في العقول السليمة.

والثاني: ما كان قبحه بسبب نهى الشارع عنه، وإلا فإن العقل يجوّزه. ومثاله فعل اللواط؛ إذ المقصود من اقتضاء الشهوة شرعاً هو النسل، وهذا المحلّ ليس بمحلّ أصلاً، فكان قبيحاً شرعاً^(١). ومن ذلك الصلاة بغير طهارة لأن الله قصر الأهلية لأداء الصلاة، على كون المصلي طاهراً من الحدث والجنابة فتتعدّم الأهلية بانعدام صفة الطهارة، وانعدام الأهلية مؤذن بانعدام المحل فكان كل واحد منهما قبيحاً شرعاً بهذا الطريق^(٢).

ومثال ذلك من العقود بيع الحرّ، لأن البيع لم يوضع في اللغة لمعنى يقبح في العقل بل القبح جاء من جهة الشرع؛ لأن الشارع فسّر البيع بمبادلة مال بمال، والحرّ ليس بمال عنده^(٣). ومن ذلك بيع الملاقيح، وهي ما في أرحام الأمهات، وبيع المضامين وهي ما في أصلاب الآباء، فإنه قبيح شرعاً للمعنى الذي ذكر في بيع الحرّ؛ إذ مبادلة المال بالمال مشروعة لتنمية المال، والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه، فلم يكن محلاً للبيع شرعاً^(٤).

(١) أصول السرخسي ٨٠/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٤١/١، والعقل والواقع لا يمنع بيعه كما في قصة يوسف.

(٤) تقويم الأدلة ص ٥٢، وأصول السرخسي ٨٠/١، وكشف الأسرار ١٤٢/١.

وحكم هذا النوع من المنهي عنه أنه غير مشروع أصلاً؛ لأن المشروع لا يخلو عن حكمة وما لم توجد الأهلية والمحلية لا يتصور وجود الحكمة، فلذلك لا يكون هذا النوع من المنهي عنه مشروعاً أصلاً؛ فلا تترتب عليه أحكام شرعية، فتكون الصلاة بغير طهارة باطلة، وتكون سائر البيوع المذكورة باطلة، أيضاً؛ لعدم مشروعية الجميع.

ب- الحرام لغيره وهو ما كان النهي عنه لا لذاته، وإنما نهى عنه إما لوصف لازم للمنهي عنه، غير منفك عنه صيره قبيحاً، أو لمجاور للمنهي عنه في بعض الأحيان، ومنفك عنه في أحيان أخرى^(١).

فمثال ما نهى عنه لوصف لازم غير منفك صوم يوم العيد، فإن الصوم في نفسه عبادة، وإمساك لله تعالى، فلا يكون محرماً من هذه الجهة، ولكنه حرّم في يوم العيد؛ لأن يوم العيد، كما قالوا، يوم ضيافة الله تعالى، وفي الصوم أعراض عنها. وهذا المعنى، أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى لازم للصوم لزوم الوصف له بسبب أن الوقت الذي ورد النهي عن الصوم فيه بسببه داخل في تعريف الصوم، ووصف الجزء وصف للكل، فصار فاسداً، ولا يلزم بالشروع^(٢).

ومثال ما نهى عنه لمجاور، النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فالنهي ورد لمعنى الاشتغال بالبيع عن السعي إلى الصلاة، وهذا يجاور البيع، ولا يتصل به اتصال الصفة، لجواز انفكاكه عنه.

(١) كشف الأسرار للنسفي ١/١٤٣.

(٢) شرح نور الأنوار على المنار لملا جيون ١/١٤٢.

ومثل ذلك النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة فالنهي ورد لمعنى في الغصب، وهو مجاور للصلاة، وليس متصلاً بها اتصال الصفة ومثل ذلك، أيضاً، وطء الرجل زوجته في حال الحيض، فإنه حرام منهي عنه^(١)، وذلك لاستعمال الأذى، واستعمال الأذى مجاور للوطء، وليس متصلاً به اتصال الوصف. ولهذا جاز له أن يستمتع بها فيما سوى موضع خروج الدّم عند محمّد (ت ١٨٩هـ)، لأن فعله ليس مجاوراً لاستعمال الأذى، وعند أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) يستمتع بها فوق المئزر، ويجتنب ما تحته احتياطاً؛ لأنه لا يأمن من الوقوع في استعمال الأذى، إذا استمتع بها في الموضع القريب من موضع الأذى^(٢).

وحكم هذا النوع من المحرّم، أي المحرم لغيره لمجاور، أنه صحيح مشروع عند جمهور العلماء^(٣)؛ وذلك لأن القبح لما كان باعتبار فعل آخر لا يعود للصلاة نفسها ولا للبيع، ولا للوطء لم يؤثر في مشروعية الفعل لا أصلاً ولا وصفاً^(٤).

ومما ذكره لصحة هذا القول: إن الصائم إذا ترك الصلاة يكون فعل الصوم منه عبادة صحيحة، وهو مطيع فيه، وإن كان عاصياً في ترك الصلاة، وكذلك الصلاة في الأرض المغصوبة، مثلاً، فإنه يكون

(١) كشف الأسرار للنسفي ١/١٤٣.

(٢) أصول السرخسي ١/٨٠، ٨١، والتوضيح شرح التنقيح، بشرح التلويح ١/٤٠٨، ٤٠٩.

(٣) الإحكام ١/١١٥.

(٤) أصول السرخسي ١/٨١.

مطيعاً في أدائها، لكنه عاصٍ بشغله لملك الغير بنفسه، وفي وطء الحائض باشر وطأ مملوكاً له بالنكاح، لكنه ارتكب عصيانياً وحراماً باستعمال الأذى^(١).



(١) أصول السرخسي ١/ ٨٠، ٨١.

المطلب الثاني

اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد

وفيه تمهيد وثلاثة فروع

- **التمهيد :** في تصوير المسألة وبيان احتمالاتها.
- **الفرع الأول :** اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالشخص باعتبار واحد.
- **الفرع الثاني :** اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالشخص باعتبارين.
- **النوع الثالث :** اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد بالنوع والجنس.

المطلب الثاني

اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد

وفيه تمهيد وثلاثة فروع

التمهيد: في تصوير المسألة وبيان احتمالاتها

من المسائل التي تكلم عنها الأصوليون في موضوع الحرام، مسألة الجمع بين الوجوب والحرمة في الشيء الواحد، بمعنى أن يكون الشيء الواحد واجباً وحراماً، أو طاعة ومعصية وفي هذه المسألة تفاصيل وتفريعات.

فالشيء الواحد قد يكون بالشخص، وقد يكون بالنوع أو الجنس، واجتماع الوجوب والحرمة أو الأمر والنهي قد يكون من جهة واحدة، أي باعتبار واحد، وقد يكون من جهتين أو اعتبارين أو أكثر. وإذن فلدينا صور عدّة، منها:

- ١- أن يكون الشيء الواحد بالشخص واجباً وحراماً من جهة واحدة، أي باعتبار واحد.
- ٢- أن يكون الشيء الواحد بالشخص واجباً وحراماً من جهتين، أي باعتبارين.
- ٣- أن يكون الشيء الواحد بالنوع أو الجنس واجباً وحراماً من جهة واحدة، بأن يكون بعض أفراده واجباً، وبعضها الآخر حراماً، كالسجود.

وتبقى الصورة الرابعة وهي أن يكون الشيء الواحد بالنوع أو الجنس واجباً وحراماً من جهتين أو باعتبارين، ولم يبحث الأصوليون هذه المسألة، لعدم إشكالية تحريم بعض أفراد النوع أو الجنس، وإيجاب بعضها الآخر، لاعتبارين، وفيما يأتي بيان المسائل الثلاث:

الفرع الأول: اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالشخص باعتبار واحد، أو من جهة واحدة وهذه المسألة مما اتفق العلماء على عدم جوازها، إلا عند من يجوز تكليف المحال لذاته^(١). وذلك لاستحالة اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد باعتبار واحد^(٢). ولتقابل تعريفيهما على ما سبق بيانه^(٣)، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال: صلّ عصر هذا اليوم، ولا تصل عصر هذا اليوم.

الفرع الثاني: اجتماع الوجوب والحرمة في الشخص الواحد باعتبارين أو جهتين مختلفتين، وهي المسألة التي من أفرادها الصلاة في الدار المغصوبة وما شابهها، فهي واجبة من حيث كونها صلاة، وحرام من حيث كونها غصباً، وشغلاً لملك الغير. وقد اختلف فيها العلماء على أقوال:

(١) الإحكام ١/١١٥، وتيسير التحرير ٢/٢١٨، ونهاية الوصول ٢/٦٠٠، والفتاوى ١/٤٠٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/٣٦، ونهاية الوصول ٢/٦٠٠.

(٣) الإحكام ١/١١٦.

فذهب أكثر الأصوليين والفقهاء إلى تجويز ذلك^(١)، وإلى صحة الصلاة^(٢). وذهب الإمام أحمد رحمه الله (ت ٢١٤هـ)، في أشهر قولين له، والجبائي (ت ٣٠٧هـ)، وابنه (ت ٣٢١هـ)، وأهل الظاهر والزيدية، ومالك (ت ١٧٩هـ)، في رواية عنه إلى عدم صحة الصلاة، وإلى أنها غير واجبة^(٣). ولا يسقط الفرض بها ولا عندها^(٤)، بل يجب عليه القضاء.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) إلى ما ذهب إليه الفريق الثاني لكنه خالفهم في قوله بأن الفرض يسقط عندها؛ لابلها^(٥). أي لا يجب عليه القضاء. وقد ذكرت طائفة من الاستدلالات لكل فريق، نذكر فيما يأتي أهمها:

أولاً: استدل للقائلين بصحة الصلاة بطائفة من الأدلة منها:

١- لو أن السيد قال لعبده أوجبت عليك خياطة هذا الثوب، وحرمت عليك السكن في هذه الدار. فإن خطت الثوب أثبتك،

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٢٢، والإحكام ١/١١٥، ونهاية الوصول ٢/٦٠٣، والفاائق ١/٤٠٣، وتيسير التحرير ٢/٢١٩، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/١٠٥.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/٣٦٢.

(٣) الإحكام ١/١١٦، وشرح مختصر الروضة ١/٣٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩١، و٣٩٢، وفواتح الرحموت ١/١٠٥.

(٤) الإحكام ١/١١٥.

(٥) الإحكام ١/١١٥، وشرح مختصر الروضة ١/٣٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩٣.

وإن سكنت الدار عاقبتك، فإنه إذا سكن الدار وخاط الثوب، يصحّ أن يقال إنه فعل المحرم والواجب، وأنه يحسن أن يثاب على طاعته بخياطة الثوب، وأن يعاتب على معصيته بالسكن في الدار. إجماعاً^(١). والصلاة في الدار المغصوبة مثل هذا، لأن الله تعالى أمر بالصلاة، ونهى عن الغصب، وقد جمع بينهما، كما جمع العبد بين خياطة الثوب والسكن في الدار^(٢).

٢- إن استحالة اجتماع النفي والإثبات في القضية الواحدة، يعود إلى اتحاد المحكوم عليه. وفي صورة الصلاة في الأرض المغصوبة لا يتحقق هذا الاتحاد؛ إذا المحكوم عليه في أحدهما مغاير للمحكوم عليه في الصورة الأخرى، لأن التغاير بين الشيئين قد يتحقق مع اتحاد الموضوع المحكوم عليه شخصاً. بسبب اختلاف صفاته، فيكون المحكوم عليه بأحد الحكمين المتقابلين هو الهيئة المجتمعة من الذات وإحدى صفتيه، والمحكوم عليه بالحكم الآخر هو الهيئة المجتمعة من الذات والصفة الأخرى، كالحكم بدمّ زيد لفسقه، ومدحه لكرمه، ولا يتحقق في مثل هذا تقابل، فلا تقابل بين وجوب الصلاة، وحرمة أدائها في الأرض المغصوبة^(٣).

(١) الإحكام ١١٧/١، والمستصفى ٧٧/١، وشرح مختصر الروضة ٣٦٨/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٣/٢ ونهاية الوصول ٦٠٥/٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣٦٨/١، والإحكام ١١٧/١، وتيسير التحرير ٢١٩/٢، ومسلم الثبوت ١٠٦/١.

(٣) الإحكام ١١٦/١، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٣/٢، ونهاية الوصول ٦٠٥/٢، وتيسير التحرير ٩/٢. وفواتح الرحموت ١٠٦/١.

٣- إجماع سلف الأمة على صحّة الصلاة المؤداة في الدور المغصوبة، إذ لم يكونوا يأمرّون الظلمة بقضاء صلواتهم التي أدوها في تلك الدور، مع كثرة وقوع ذلك منهم، فلو لم تكن صلواتهم صحيحة لبقى الوجوب مستمراً، وامتنع على الأمة عدم الإنكار^(١).

ورّد ذلك بعدم التسليم بوقوع الإجماع، مع مخالفة مالك (ت ١٧٩هـ)، وأحمد (٢٤١هـ)^(٢)، وبأنه كان يوجد في السلف رحمهم الله من كان يأمر بقضاء الصلاة^(٣).

٤- إن النصوص التي أوجبت الصلوات عامّة، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وكقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]^(٤) وهي شاملة للصلوات المؤداة في الدور المغصوبة، إذ هي صلوات مأمور بها، ولم يرد ما يستثنيها من ذلك^(٥).

وهذا الاستدلال ضعيف؛ نظراً لكثرة النصوص الناهية عن الغصب، فالقول باستثنائها جمعاً بين النصوص غير بعيد.

ثانياً: واستدل من قال بفساد الصلاة في الأرض المغصوبة

(١) الإحكام ١/١١٨، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٣/٢، ونهاية الوصول ٦٠٦/٢.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) البرهان ١/٢٨٨.

(٤) جاء الآية في سورة متعدّدة منها: البقرة/ ٤٣، ١١٠، والنساء/ ٧٧، والأنعام/ ٧٢ وغيرها.

(٥) نهاية الوصول ٦٠٧/٢، ٦٠٨.

بطائفة من الأدلة، منها:

١- قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(١).
 ووجه الاستدلال منه إن الصلاة في الأرض المغصوبة ليست من الدين، بل هي مما أدخلت فيه، فتكون ردًا.

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأن الصلاة، من حيث إنها صلاة ليست من الدين، بل هي منه. والمردودة إنما هي الصلاة في الدار المغصوبة من حيث إنها في الدار المغصوبة، لا الصلاة من حيث إنها صلاة^(٢).

٢- إن متعلق الوجوب والأمر بهذه الصلاة إما أن يكون هو متعلق الحرمة والحظر أو غيره، والأول باطل لما يترتب عليه من التكليف بما لا يطاق، الممنوع عند الخصم في هذه المسألة، وأما الثاني وهو كون متعلق الوجوب غير متعلق الحرمة والحظر في هذه المسألة، فيقال فيه إنهما، حينئذ، إما أن يكونا متلازمين، أو غير متلازمين، والثاني، وهو كونهما غير متلازمين غير جائز في محل النزاع، إذ هما متلازمان، وإن كان من الممكن انفكاك أحدهما عن الآخر، في غير محل النزاع. وإذا كانا متلازمين فإنه ينبغي على ذلك ما يأتي:

أ- أن يكون الواجب متوقفًا على فعل المحرم الملازم له،

(١) حديث صحيح رواه الشيخان البخاري ومسلم، كما رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها. (كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/٢٩٢)، وانظر الاستدلال بهذا الحديث في: نهاية الوصول ٢/٦٠٨، ٦٠٩، والفاثق ١/٤٠٩.

(٢) نهاية الوصول ٢/٦١١.

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالمحرّم الذي ذكرتموه يكون واجباً، وهو من تكليف ما لا يطاق.

ب- أن يترتب على ذلك محذور، وهو إن الصلاة ماهية مركبة من الأذكار المخصوصة، والأفعال المعلومة، كالقيام والركوع والسجود والقعود، فهي مجموعة من الحركات والسكنات الشاغلة للحيّز، إذ الحركة عبارة عن شغل الجوهر للحيّز، بعد أن كان في غيره، والسكون شغل الجوهر للحيّز أكثر من زمان واحد. وعلى هذا فشغل الحيّز داخل في مفهوم الحركة والسكون الداخلين في مفهوم الصلاة؛ لأن جزء الجزء جزء، وشغل الحيّز فيما نحن فيه، والذي هو جزء من الصلاة حرام، فلا تكون الصلاة واجبة؛ لأن الصلاة الواجبة واجبة بجميع أجزائها، وإلا لزم أن يقال: الواجب بعض أجزاء الصلاة، لا الصلاة^(١).

وأجيب عن ذلك بما ورد في الدليل الأول للقائلين بصحة الصلاة، وهو أنه لو قال السيد لعبده أوجبت عليك خياطة هذا الثوب وحرّمت عليك السكن في هذه الدار، فإن خطت الثوب أثبتك، وإن سكنت الدار عاقبتك، فإنه إذا سكن الدار وخاط الثوب يصحّ أن يقال إنه فعل الواجب والمحرّم، وأنه يحسن أن يعاقب على معصيته بسكنى الدار، وأن يثاب على طاعته بخياطة الثوب إجماعاً، ويلزم

(١) الإحكام ١/ ١١٧، ونهاية الوصول ٢/ ٦١٠ و ٦١١.

من ذلك، على ما ذكرتموه، أن يقال: إن شغل الحيّز داخل في مفهوم الحركة والسكون الداخلين في مفهوم الخياطة، وشغل الحيّز حرام، ويلزم من ذلك إيجاب ما كان من أجزاء الخياطة محرّمًا، فلا يثاب عليه. وما هو جوابكم في هذه الصورة، هو جوابنا فيما ذكرتموه من الدليل^(١).

هذا ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا المجال، ما يأتي:

١- إنّ الذين قالوا بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة، أي بجواز أن يكون الشيء الواحد واجبًا ومحرّمًا باعتبارين، إنما جوّزوا ذلك إذا كان بإمكان المكلف أن يفعل المأمور به بدون المحرّم، كما في الصلاة في الأرض المغصوبة، أما إذا لم يمكن ذلك، أي فعل الواجب من دون المحرّم كصوم يوم العيد^(٢)؛ فإنه لا يجوز اجتماعهما إلا على قول من قال بجواز التكليف بما لا يطاق وبنوا على ذلك مسألة من توسّط في أرض مغصوبة، ثم تاب. وتوجّه للخروج، فإن خروجه واجب محض ولا تحريم فيه أصلاً، ولكنه لا يستطيع الخروج إلا بشغل ملك الغير، وهو حرام.

وفي هذه الحالة قال أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) إنه عاصٍ في خروجه، كما أنه عاصٍ في بقاءه، وأن خروجه حرام على أصله، باعتباره شغلًا لملك الغير بغير إذنه، وهو قبيح وحرام.

(١) الإحكام ١١٧/١، ونهاية الوصول ١١٢/٢.

(٢) تيسير التحرير ٢٢٠/٢.

ويلزم من ذلك أن يكون مناقضاً لأصل آخر هو عدم جواز التكليف بما لا يطاق، لأن تحريم الخروج، وتحريم البقاء في الدار، مع توجه الأمر بالكف عن المحرم تكليف بما لا يطاق^(١).

ونقل عن الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في هذه المسألة نصّه على تأثيم من دخل أرضاً غصباً، قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصياً بخروجه؛ لأنه تارك للمعصية^(٢).

وهذا أقرب إلى الصواب من كلام أبي هاشم (ت ٣٢١هـ).

٢- إنَّ القائلين بعدم صحّة الصلاة في الأرض المغصوبة اختلفوا في بعض الأمور التي هي من قبيل الصلاة في الدار أو الأرض المغصوبة، كالصلاة في الثوب المغصوب. أو بثوب الحرير، وكالتوضوء بالماء المغصوب، والتيمم بالتراب المغصوب والحجّ على الجمل المغصوب، والصلاة مع التختم بالذهب بالنسبة إلى الرجال.

فبعضهم طرد قاعدته وقال بعدم جواز الكل، وبعضهم خصّص المنع فجوّز في البعض ومنع في البعض الآخر، كما لو كان المنهي عنه جزءاً أو لازماً^(٣).

(١) نهاية الوصول ٦١٥/٢، والفائق ٤١١/١.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣٩٨/١، وعن الشيخ تقي الدين ابن تيمية أن حق الله تعالى يزول بالتوبة، وحق الآدمي يزول بزوال أثر الظلم.

(٣) نهاية الوصول ٦١٤/٢، والفائق ٤١٠/١.

الفرع الثالث: اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد بالنوع أو الجنس.

وقد مثلوا لذلك بالسجود، فإنه يتنوع إلى سجود الله تعالى وسجود للصنم فهل يمكن أن يكون السجود واجباً وحراماً معاً؟ اختلف العلماء في ذلك، فذهب جمهور العلماء إلى جواز ذلك، بأن يكون الأمر متجهاً إلى بعض أفرادها، والنهي متجهاً إلى بعضها الآخر. وذهب أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) ومن تابعه من المعتزلة إلى منعه^(١). وقالوا إن النوع الواحد يستحيل أن يكون منقسماً إلى واجب ومحرم^(٢).

وبنوا ذلك على أصلهم في أن النوع الواحد لا تختلف صفته في الحسن والقبح. فالسجود لله تعالى لما كان واجباً استحال أن يكون السجود للصنم من حيث إنه سجود محرماً، وإلا لزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد، وهو باطل، فالمحرم ليس السجود بل قصد التعظيم للصنم، وهو غير السجود^(٣).

واستدل جمهور العلماء بما يأتي:

- ١- إن شخصيتي السجود لله، والسجود للصنم متغايرتان، فلا يلزم من تحريم أحدهما تحريم الآخر، ولا من إيجاب أحدهما

(١) الإحكام ١/١١٥، ونهاية الوصول ٢/٦٠٢، والفائق ١/٤٠٢، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩١، والمستصفي ١/٧٦، وشرح مختصر الروضة ١/٣٦٢.

(٢) نهاية الوصول ٢/٦٠٢.

(٣) الإحكام ١/١١٥، ونهاية الوصول ٢/٦٠٢، والفائق ١/٤٠٢، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩١.

إيجاب الآخر.

٢- لو لم يجز لم يقع، لكنه قد وقع. قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فُضِّلَتْ: ٣٧].

وأما ما ذكر في دليل أبي هاشم (ت ٣٢١هـ) فقليل فيه: إن السجود الواجب لله سجود مقيد بقصد تعظيم الرب، والسجود المحرّم هو المفيد تعظيم الصنم، فلا يلزم من تحريم أحدهما تحريم الآخر، ولا من إيجابه إيجاب الآخر^(١).



(١) الإحكام ١١٦/٢، ونهاية الوصول ٦٠٢/٢، والفائق ٤٠٣/١.

المبحث الرابع

المكروه

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

- التمهيد: في تعريف المكروه وتقسيماته وفيه فرعان.
- الفرع الأول: تعريف المكروه لغة واصطلاحًا.
- الفرع الثاني: تقسيمات المكروه.
- المطلب الأول: هل المكروه منهي عنه؟
- المطلب الثاني: هل المكروه من أحكام التكليف؟
- المطلب الثالث: تغير حكم المكروه بين الجزئية والكلية.
- المطلب الرابع: هل يدخل المكروه تحت الأمر المطلق.
- المطلب الخامس: بعض الأحكام المتعلقة بالمكروه.

المبحث الرابع

المكروه

التمهيد: وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المكروه لغة واصطلاحاً.

المكروه في اللغة اسم مفعول من كره الشيء يكرهه كرهاً، ومادة الكلمة، أي (الكاف والراء والهاء) كما يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أصل صحيح يدل على خلاف الرضا والمحبة^(١). وعلى هذا فالمكروه ضدّ المحبوب والمندوب، أي المبغوض^(٢).

فالمكروه مأخوذ من المعنى المتقدم، أي من الكره والكرهية. قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقيل مأخوذ من الكريهة، وهي الشدة في الحرب^(٣). وبوجه عام فإن أشهر معاني المكروه هو ما ليس محبوباً.

وأما في الاصطلاح فقد قيلت فيه تعريفات كثيرة، لكن الأمدي (ت ٦٣١هـ) ردّ التعريفات المختلفة إلى الاختلاف في إطلاق المكروه، وقد ذكر أربع إطلاقات له في الشرع، هي:

(١) معجم مقاييس اللغة ١٧٧-١٧٢/٥.

(٢) الشرح الكبير على الورقات ٢٢١/١.

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/٣٤٢، وانظر: المصباح المنير.

- ١- إطلاقه على الحرام كقوله تعالى ﴿كُلْ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] بعد ذكر جملة من الكبائر.
 - ٢- إطلاقه على ترك ما مصلحته راجحة، وإن لم يكن منهيًا عنه. كترك المندوبات.
 - ٣- إطلاقه على ما نهى عنه نهى تنزيه لا تحريم، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصصة.
 - ٤- إطلاقه على ما في القلب منه حزازة، وإن كان غالب الظن حله كأكل لحم الضبع^(١)، وقد اختلف في إطلاق الكراهة على الأمور المتقدمة هل هي من المشترك، أو إنه حقيقة في التنزيه مجاز في غيره؟ وجهان لعلماء الشافعية فيه^(٢).
- وبناء على هذه الاعتبارات المختلفة أورد لكل اعتبار تعريفًا فكان مما أورده من التعريفات ما يأتي:
- ١- من نظر إلى الاعتبار الأول حده بحدّ الحرام أي ما ينتهض فعله سببا للذم شرعا بوجه ما من حيث هو فعل له.
 - ٢- ومن نظر إلى الاعتبار الثاني حده بترك الأولى.
 - ٣- ومن نظر إلى الاعتبار الثالث حده بالمنهي الذي لا ذم على فعله.
 - ٤- ومن نظر إلى الاعتبار الرابع حده بالذي فيه شبهة وتردد^(٣).

(١) الإحكام ١/١٢٢، والبحر المحيط ١/٢٩٦، ٢٩٧، والمستصفي ١/٧٥.

(٢) البحر المحيط ١/٢٩٨، المستصفي ١/٧٥.

(٣) الإحكام ١/١٢٢، وانظر: الإبهاج ١/٥٩، البحر المحيط ١/٢٩٦، ٢٩٧، ونهاية الوصول ٢/٦٥٣، ٦٥٤.

ومن التعريفات التي ذكرها الأصوليون:

- ١- ما مدح تاركه ولم يذم فاعله^(١).
- ٢- ما ترجح تركه على فعله من غير وعيد فيه^(٢).
- ٣- ما تركه خير من فعله^(٣).
- ٤- ما زجر عنه ولم يُلَمَّ على الإقدام عليه^(٤).
- ٥- ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله^(٥).

ولعل أشهر هذه التعريفات، وأكثرها قبولاً عند الأصوليين هو التعريف الأول، أي ما مدح تاركه، ولم يذم فاعله، ولهذا سنقتصر على ذكر محترزاته، تاركين بقية التعريفات تجنباً للإطالة، ولعدم كثير فائدة في ذلك.

فما جنس يشمل جميع الأفعال.

وقوله (مدح)، خرج به المباح فإنه لا مدح فيه ولا ذم.

وقوله (تاركه) خرج به الواجب والمندوب فإن فاعلهما يمدح ولا يمدح تاركهما.

(١) شرح مختصر الروضة ٣٨٢/١، شرح الكوكب المنير ٤١٣/١، المنهاج بشرح الإبهاج ٥٩/١، والمنهاج بشرح نهاية السؤل ٤٨/١، إرشاد الفحول ص ٢٤، وتسهيل الوصول ص ٢٥٠.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣٨٢/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣٨٢/١، وروضة الناظر ص ٤١ بتحقيق السعيد.

(٤) البرهان ٣١٣/١ فقرة ٢٢٣.

(٥) الورقات مع الشرح الكبير ٢٢١/١، التوقيف على مهمات التعاريف ص ٣١٣، والحدود الأنيفة ص ٧٦.

وقوله: (لم يذم فاعله) خرج به الحرام فإنه يذم فاعله^(١).

ومن الملاحظ على ما ذكر من تعريفات أنها عرّفت الشيء بحكمه، وسبق لنا أن ذكرنا أنّ مثل هذا النوع من التعريفات مردود، ولهذا فإن الأفضل في تعريف المكروه أن يقال:

هو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام^(٢).

فقولنا: ما طلب الشارع تركه خرج به الواجب والمندوب والمباح، أما الواجب والمندوب فهما ممّا طلب الشارع فعله، وأما المباح فهو ما لم يطلب الشارع فعله ولا تركه.

وقولنا: لا على وجه الحتم والإلزام خرج به الحرام، إذ هو مطلوب تركه على وجه الحتم والإلزام وإنما يعلم أن الطلب لا على وجه الحتم والإلزام بوسائل وقرائن وطرق مختلفة، منها:

١- أن تكون الصيغة نفسها نصّاً في الكراهة، كقوله ﷺ «إن الله يكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(٣)، وقوله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»^(٤).

٢- أن تكون الصيغة من صيغ النهي، وقامت القرينة على صرفها

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤١٣.

(٢) الوجيز في أصول الفقه ص ٣٦، ٣٧.

(٣) من حديث صحيح أخرجه البخاري عن المغيرة بن شعبة بنصّ «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ومنعاً وهات، ووآد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». انظر: فتح الباري ١٠/ ٤٠٥ (كتاب الأدب - باب عقوق الوالدين من الكبائر)

(٤) حديث صحيح رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن ابن عمر، انظر: الجامع الصغير ١/ ٥٠.

من التحريم إلى الكراهة، نحو قوله تعالى: ﴿يَكْتُمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَشْلُوكُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ تَسْوَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، فالنهي الذي حقيقته في التحريم قامت القرينة على صرفه إلى الكراهة وهذه القرينة جاءت في الآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ بُدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١] ^(١).

الفرع الثاني: تقسيمات المكروه.

سلك علماء الحنفية ما سلكوه في التفريق بين الفرض والواجب، من حيث النظر إلى الدليل، فإذا كان الدليل المقتضى للنهي والمنع قطعياً اعتبروا الفعل محرماً أو حراماً، وإن كان ظنياً اعتبروا الفعل مكروهاً. ثم جعلوا المكروه قسمين، هما:

١- المكروه تحريماً، وهو يقابل الواجب عندهم، وهو ما طلب الشارع الكف عنه حتماً بدليل ظني، كأكل الضب، وترك صلاة الوتر، ومثل السوم على سوم الغير، والخطبة على خطبته؛ لأن جميع هذه الأمور ثابتة بأخبار آحاد.

وهذا النوع من المكروه هو إلى الحرمة أقرب، وعند محمد (ت ١٨٩هـ) إنه حرام لكن بدليل غير قطعي فهو كالواجب مع الفرض ^(٢).

(١) انظر: الوجيز في أصول الفقه ص ٣٧، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٠٥.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٣/ ٢٦٤، وتسهيل الوصول ص ٢٥٠، ومباحث الحكم عنه الأصوليين ص ١٠٤، والوجيز ص ٣٧.

٢- المكروه تنزيهاً: وهو ما طلب الشارع الكف عنه طلباً غير ملزم للمكلف. وهو يقابل المندوب عندهم. وهو إلى الحل أقرب^(١). وهو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله^(٢).
مثاله لطم الوجه بالماء عند الوضوء، وأكل لحوم الخيل عند الحاجة إليها في الحروب، والوضوء من سور سباع الطير، ومن سور الهرة^(٣).

بعض مسائل المكروه

تكلم الأصوليون عن طائفة من المسائل ذات الصلة بالمكروه، على وزن ما تكلموا عنه في المندوب، وسنتناول أهم هذه المسائل بإيجاز، ومن هذه المسائل:

- ١- هل المكروه منهي عنه؟
- ٢- هل يعتبر المكروه من أحكام التكليف؟
- ٣- تغيير حكم المكروه بين الجزئية والكلية.
- ٤- هل المكروه مأمور به، أي هل يدخل تحت الأمر المطلق؟.

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٢٦٤. ومباحث الحكم ص ١٠٥، والوجيز ص ٣٧.

(٢) تسهيل الوصول ص ٢٥٠.

(٣) تسهيل الوصول ص ٢٥٠، ومباحث الحكم عن الأصوليين ص ١٠٥، والوجيز في أصول الفقه ص ٣٧.

المطلب الأول

هل المكروه منهي عنه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة كما اختلفوا في المندوب هل هو مأمور به حقيقة أولاً؟ وهذا الخلاف هو في صيغة (ن هـ ي) لا في صيغة المضارع المسبوق بـ (لا) الناهية. أي أنه لو قال: نهى، فهل يتناول المكروه حقيقة، كما يتناول المحرّم؟ أو أنه حقيقة في المحرّم مجاز في المكروه؟

فمن قال إنّ النهي للتحريم حقيقة، فليس المكروه منهيّاً عنه عنده إلا على سبيل المجاز؛ ومن قال إنّ النهي للتنزيه، أو للقدر المشترك بين التنزيه والتحريم، أو أنه مشترك بينهما فهو منهي عنه عنده على الحقيقة^(١).

وقياساً على ما ذكر في المندوب فإننا نورد فيما يأتي أدلة القولين في هذه المسألة، مما لم يذكره كثير من كتب الأصول.

أولاً: أدلة القول الأول الذاهب إلى أن المكروه منهيّ عنه. ويمكن أن يستدل له بما يأتي:

- ١- إن المكروه يسمى معصية، والمعصية منهي عنها، فيكون المكروه منهيّاً عنه، ويمكن أن يرد بعدم التسليم بأن المعصية فعل المنهي عنه وحده، بل وفعل المكروه، أيضاً.
- ٢- شاع عند العلماء أنّ النهي ينقسم إلى نهى تحريم ونهى كراهة،

(١) نهاية الوصول ٢/٦٥٦، والبحر المحيط ١/٢٩٨.

وكل شيء قسّم أقسامًا، فإن اسم ذلك الشيء صادق على كل واحد من تلك الأقسام، فيصدق على أن المكروه منهي عنه. ثانياً: أدلة القول الثاني الذهاب إلى أن المكروه ليس منهيًا عنه.

١- ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنه يدل لهذا القول، قوله تعالى: (روما نهاكم عنه فانتهوا)^(١).

ووجه الدلالة في الآية أن الانتهاء عن المنهي عنه أمر لازم، ولا بدّ منه، بينما المكروه لا يلزم منه الانتهاء؛ لأنه غير معاقب على فعله^(٢).

٢- لو كان المكروه منهيًا عنه لكان فاعله عاصيًا، لكن فاعله لا يعدّ عاصيًا، فلا يكون المكروه منهيًا عنه.

ويُردّ على ذلك بأن العصيان اسم مختص بمخالفة نهي التحريم، لا بمخالفة مطلق النهي.

ولا يظهر لمثل هذا الخلاف أثر واضح، فهي من باب الخلاف اللفظي، كما يراه بعض الباحثين^(٣)، ولكن ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط أن الرافعي حكى في باب الصيد والذبائح عن الشيخ أبي حامد أن ترك التسمية على الذبيحة يقتضي الإثم مع تصريحه بالكراهة^(٤).

وهذا يقتضي أن المكروه منهي عنه وإلا لم يَأثم بذلك.

(١) البحر المحيط ١/٢٩٨.

(٢) الحكم التكليفي للبيانوني ص ٢٢٨.

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٩.

(٤) البحر المحيط ١/٢٩٩.

المطلب الثاني

هل المكروه من أحكام التكليف.

وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء، كما اختلفوا في المندوب، والأدلة على الرأيين المختلفين كما هي في المندوب، وفيما يأتي بيان لأهم الأدلة التي ذكرت للرأيين فيما سبق، مع نقلها إلى المكروه.

أولاً: استدل من قال إن المكروه من أحكام التكليف بقوله:

ليس معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة بطريق الجزم، حتى لا يكون المكروه منه، بل التكليف هو طلب ما فيه كلفة، سواء كان مع المنع من الترك، أو لم يكن مع المنع منه. وعلى هذا فالمكروه داخل في التكليف؛ لأن فيه طلب ما فيه كلفة.

ثانياً: ويستدل لمن قال إن المكروه ليس من أحكام التكليف بالآتي:

- ١- إن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمكروه لما كان يجوز فعله من غير حرج، لا تتحقق فيه الكلفة والمشقة.
- ٢- قياس المكروه على المباح من حيث عدم وجود الكلفة والمشقة في كل منهما، ولما كان المباح ليس من أحكام التكليف فكذلك المكروه.

ويقال في هذه الأدلة ما قيل في المندوب من اعتراضات وإجابات عنها.

المطلب الثالث

تغير حكم المكروه بين الجزئية والكلية.

كما اختلف حكم المندوب بالجزء عن حكمه بالكل، اختلف حكم المكروه بالجزء عن حكمه بالكل، وفق ما عرضه الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في الموافقات. فهو يرى أن الفعل إذا كان مكروها بالجزء فإنه يكون ممنوعاً، أو حراماً بالكل كاللعب بالشطرنج، والنرد بغير مقامرة. وسماع الغناء المكروه؛ فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة، لم تقدر في العدالة. فإن داوم عليها قدحت في عدالته، وقدح المداومة على المكروهات في العدالة، وإخراج صاحبها عن أهل الشهادة دليل على المنع والتحريم^(١).

قال محمد بن الحكم (ت ٥٣٨هـ): (الحكم في اللعب بالنرد والشطرنج: إن كان يكثّر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل شهادته، وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة والحلول بمواطن التهم لغير عذر)^(٢).

والمكروه مع المحرّم كالمندوب مع الواجب، وكما أن الواجب منه ما يكون مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة وخادماً للمقصود، فكذاك بعض الممنوعات أو المحرمات منه ما يكون مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة له^(٣).

(١) الموافقات ١/ ١٣٣.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٣٣.

(٣) المصدر السابق ١/ ١٥٢.

المطلب الرابع

هل يدخل المكروه تحت الأمر المطلق؟

هذه المسألة ذكرها بعض الأصوليين، والمقصود منها أنه إذا ورد أمر مطلق بشيء ما، وكان بعض أفراد ما أمر به مكروهاً، فهل يكون مشمولاً بالأمر؟ مثال ذلك إن الله تعالى قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فهل يشمل هذا الأمر طواف الحائض، أو الطواف من غير طهارة، وهما مكروهان، فيكون طوافهما صحيحاً؟ وهل يشمل الأمر بالصلاة الصلاة في الأوقات المكروهة، إذا قلنا إنها مكروهة كراهة تنزيه؟. اختلف العلماء في ذلك على قولين:

١- القول الأول: إن المكروه لا يكون مشمولاً بالأمر المطلق، وهو قول الشافعية وبعض الحنفية^(١). وهو اختيار ابن خويز منداد (ت ٣٩٠هـ) الذي أشار إلى أن ذلك هو قول الإمام مالك (ت ١٧٩هـ)^(٢). وذكر أبو محمد التميمي (ت ٤٨٨هـ). أن ذلك هو قول الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) رحمه الله وأن أصحابنا - أي الحنابلة - قد اختلفوا^(٣).

ووجهة نظر أصحاب هذا القول، أو دليلهم، هو:

(١) أصول السرخسي ٦٥/١، جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ١٩٧/١، والقواعد لابن اللحام ص ١٤٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٥.

(٢) البحر المحيط ٣٠١/١.

(٣) القواعد لابن اللحام ص ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤١٥/١.

- ١- إنَّ الأمر طلب واقتضاء، والمكروه لا يكون مطلوبًا، ولا مقتضى، فلا يدخل تحت الخطاب للتناقض^(١).
- ٢- إنَّ الأمر ضد النهي، فيستحيل أن يكون الشيء مأمورًا ومنهيًا عنه من جهة واحدة^(٢). ومعنى ذلك عدم صحّة الطواف للحائض، والطواف بغير طهارة، وعدم صحّة الصلوات في الأوقات المكروهة، مع تفاصيل للفقهاء الداهيين إلى هذا القول في تصحيح ما كان من هذا القبيل.
- ٢- القول الثاني: إن المكروه مشمول بالأمر المطلق. وهو قول أبي بكر الرازي (ت ٣٧٠هـ) الحنفي^(٣). ونسبه بعضهم للحنفية بوجه عام^(٤).

- (١) روضة الناظر ص ٤١، والبحر المحيط ٢٩٩/١، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٥.
- (٢) روضة الناظر ص ٤١، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ١٩٩/١.
- (٣) أصول السرخسي ٦٤/١، القواعد لابن اللحام ص ١٤٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٩٥.
- (٤) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/١٩٩، والبحر المحيط ١/٢٩٩.
- وقد نقل شارح الكوكب المنير عن الكوراني في شرحه لجمع الجوامع اعتراضه على هذه النسبة بقوله: (وهذا أمر لا يعقل؛ لأن المباح عندهم غير مأمور به، مع كون طرفيه على حد الجواز، فكيف يتصور أن يكون المكروه من جزئيات المأمور به في شيء من الصور؟ وكتبهم أصولاً وفروعاً مصرحة بأن الصلاة في الأوقات المكروهة فاسدة، حتى التي لها سبب مطلقاً).
- لكن محقق شرح الكوكب المنير ذكر أن اعتراض الكوراني على ما جاء في جمع الجوامع غير دقيق؛ لأن الصلاة في الأوقات المكروهة، عند الحنفية، صحيحة ناقصة، وليست فاسدة.
- انظر: شرح الكوكب المنير ١/٤١٧، ٤١٨ هامش (٥).

ويترتب على هذا صحّة طواف الحائض، ومن كان على غير طهارة، وصحّة الصلوات في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وأدلة هذا القول مجموعة من الأحكام التي يظهر ابتناؤها على ذلك. ومنها:

١- تناول الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

[الحج: ٢٩] لطواف الحائض، والمحدث، فيكونان صحيحين عند الحنفية، مع أنهما مكروهان^(١).

ولو لم يكن الأمر شاملاً لهما لم يحكم بالصحة على ما ليس مأموراً به.

وردّ هذا الاستدلال بأن الطواف لا يصحّ مع الحدث، لحديث الترمذي (ت ٢٧٩هـ) والحاكم (ت ٤٠٥هـ): الطواف مثل الصلاة. والكراهة ليست في الطواف؛ لأنه تعظيم للبيت، بل الكراهة لوصف في الطائف، وهو الحدث، والحدث ليس من الطواف^(٢).

٢- جواز أداء عصر يومه، بعد تغير الشمس، فهو مأمور به شرعاً، مع أنه مكروه أيضاً^(٣). وردّ ذلك بأن الكراهة إنما تعلّقت بتأخير الصلاة إلى وقت الأصفرار، لا بفعلها^(٤).

(١) أصول السرخسي ٦٤/١، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢٥٧/١.

(٢) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢٥٧/١.

(٣) وأصول السرخسي ٦٤/١..

(٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢٥٨/١.

والذي يظهر لنا رجحان القول بأن المكروه غير مأمور به، لما يترتب على القول بتناول الأمر للمكروه، من الجمع بين المتضادين أو النقيضين، وهو مرفوض عقلاً.

ومما يتفرّع على الاختلاف في هذه المسألة، عدا ما ذكر، بعض الفروع الفقهية، ومنها:

- ١- إعادة صلاة الجنازة لا تصحّ في احتمال لإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). ووجه ذلك: إنها غير مستحبة أو مكروهة، ومع الكراهة لا تصحّ، تخريباً على هذا الأصل وفق رأي الجمهور^(١).
- ٢- لو نذر الإحرام من داره فإنه يلزمه، ولكن ينبغي أن لا ينعقد لكونه مكروهاً^(٢).
- ٣- الوضوء المنكس المخالف للترتيب الوارد في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، على رأي من يراه؛ فإنه مكروه، فلا يشمل الأمر^(٣).

(١) البحر المحيط ١/ ٣٠٠.

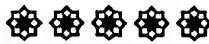
(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

المطلب الخامس

في بعض الأحكام المتعلقة بالمكروه.

- ١- حكم المكروه أنه يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله، والثواب على الترك مشروط بنية إطاعة أوامر الشارع، لا مع الغفلة عن ذلك^(١).
- ٢- الكراهة قد تكون شرعية لتعليق الثواب عليها. وقد تكون إرشادية، أي لمصلحة دينية. ومنها كراهة النبي ﷺ أكل التمر لصهيب وهو أرمذ. ومنه كراهة الماء المشمس على رأي^(٢).
- ٣- المكروه باعتباره حكماً هو وصف لفعل المكلف: هل يوصف بما توصف به بعض الأحكام بالحسن، أو القبح. ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) وابن القشيري (ت ٤٦٥هـ) اختاراً أنه لا يوصف بقبح ولا حسن^(٣).



(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤، وقاعدة الأمور بمقاصدها للباحسين ص ١٠١.
 (٢) البحر المحيط ٢٩٨/١.
 (٣) المصدر السابق ٢٩٩/١.

المبحث الخامس

المباح

وفيه تمهيد وستة مطالب:

- التمهيد: وفيه ثلاثة فروع.
 - الفرع الأول: تعريف المباح لغة واصطلاحًا.
 - الفرع الثاني: أقسامه.
 - الفرع الثالث: الصيغ والأساليب الدالة على الإباحة.
- المطلب الأول: هل المباح مأمور به؟
- المطلب الثاني: هل المباح داخل في أحكام التكليف؟
- المطلب الثالث: تغير حكم المباح بين الجزئية والكلية.
- المطلب الرابع: هل المباح داخل في مسمى الواجب؟
- المطلب الخامس: هل المباح حسن أو لا؟
- المطلب السادس: هل المباح من الشرع أو لا؟

المبحث الخامس

المباح

التمهيد: وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: تعريف المباح لغة واصطلاحاً.

المباح في اللغة: المُعْلَن والمأذون فيه^(١). وباح الشيء بوحاً من باب قال ظهر، وهو يتعدى بالحرف، فيقال باح به صاحبه، وبالهمز، أيضاً، فيقال أباح الرجل ماله، أي أذن في الأخذ والترك منه، وجعله مطلق الطرفين، واستباحه الناس أقدموا عليه^(٢).

ويذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن الباء والواو والحاء أصل واحد صحيح، وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره فالْبُوح جمع باحة، وهي عَرْصَة الدار... ومن هذا الباب إباحة الشيء، وذلك أنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مضيق.

ومن القياس استباحوه، أي انتهبوه^(٣).

وفي الاصطلاح: ذكرت له تعريفات كثيرة، نذكر منها ما يأتي:

١- ما استوى طرفاه^(٤). وهو تعريف غير مفصح عن المراد، كما أنه

(١) شرح الكوكب المنير ٤٢٢/١، والإحكام ١٢٣/١.

(٢) المصباح المنير.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣١٥/١.

(٤) التعريفات ص ١٣٢.

غير مانع من دخول كل ما استوى طرفاه، وإن لم يكن من المباح.

- ٢- ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه^(١). وفي معناه ما في الكوكب المنير إن المباح ما خلا من مدح أو ذم^(٢). وهو تعريف بذكر حكم المباح، وذلك أي التعريف بحكم الشيء غير مرضي عند المحققين من العلماء.
- ٣- وقال إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) هو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر^(٣).
- ٤- وعرفه أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، بعد ذكره لتعريف زيّفه، بقوله: الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه^(٤).
- ٥- وقال ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) هو ما أذن الله في فعله وتركه، غير مقترن بذم فاعله، ولا مدحه^(٥). وهو تعريف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) مع تغيير يسير في العبارة.
- ٦- وذكر الآمدي (ت ٦٣١هـ) في الإحكام ثلاث تعريفات غير مرضية، عنده، نقضها إما بعدم المنع أو بعدم الجمع^(٦). وجاء

(١) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٩٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/٤٢٢.

(٣) البرهان ١/٣١٣ (فقرة ٢٢٤).

(٤) المستصفى ١/٦٦.

(٥) روضة الناظر ص ٣٧ (بتحقيق السعيد).

(٦) الإحكام ١/١٢٣.

بتعريف من عنده، هو:

ما دلّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل.

وبيّن محترزات تعريفه على الوجه الآتي:

فالقيد الأول، أي دلالة الدليل السمعي على خطاب الشارع، فاصل له عن فعل الله تعالى.

والقيد الثاني - أي من غير بدل، خرج به الواجب المخير، والواجب الموسّع في أول الوقت^(١).

٧- وعرفه القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) بأنه ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم^(٢). وانتقده الاسنوي (ت ٧٧٢هـ) بعد شرحه،

= والتعريفات التي ذكرها، هي:

أ- ما خيّر المرء فيه بين فعله وتركه شرعاً، ودفعه بأنه غير مانع، لدخول خصال الكفارة، قبل الاختيار، والواجب الموسّع في أول الوقت، مع العزم على فعله.

ب- ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب، ودفعه بأنه غير مانع؛ لدخول أفعال الله تعالى وليست متصفة بأنها مباحة.

ج- ما أعلم فاعله ودلّ بأنه لا ضرر عليه في فعله ولا تركه، ولا نفع له في الآخرة. ودفعه بأنه غير جامع؛ لأنه يخرج منه الفعل الذي خيّر الشارع فيه بين الفعل والترك، مع إعلام فاعله، أو دلالة الدليل السمعي على استواء فعله في المصلحة والمفسدة، دنيا وأخرى، فإنه مباح وإن اشتمل فعله وتركه على الضرر.

الإحكام ١/١٢٣، وانظر نهاية الوصول ٢/٦٢٣ وما بعدها.

(١) الإحكام ١/١٢٣.

(٢) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ١/٤٨.

بأن قوله (ولا ذم) أفسد التعريف، ولو حذفه لم يرد عليه شيء لخروج الأحكام الأخرى من دونه. وقال: إنّ (ولا ذم) زيادة في الحدّ، والحدود تصات عن الحشو والتطويل، كما انتقده بقوله إنّ المباح قسم من أفعال المكلفين وعلى هذا فأفعال غير المكلفين كالنائم والساهي ليست من المباح، مع أن الحدّ صادق عليها، فهو على هذا غير مانع^(١). كما انتقده بأنه لم يقيّد المدح والذمّ بأنه شرعي، كما قيّد غيره من الأحكام^(١).

ومن الممكن، أيضاً، أن يؤخذ على هذا التعريف أنه ذكر في تعريفه حكم المباح، وهو من غير المقبول في التعريفات.

٨- وعرفه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بأنه ما أذن في فعله وتركه، من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم^(٢). وقد بيّن قيود تعريفه، وذكر أنه أراد بقيد من حيث هو ترك له أنه قد يترك المباح بالحرام والواجب والمندوب، فلا يكون تركه وفعله سواء، بل قد يكون تركه واجباً، وإنما يستوي الأمران إذا ترك المباح بمثله.

٩- وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في تعريفه: هو ما لا يمدح على فعله ولا على تركه^(٣)، وشرح تعريفه فقال: والمعنى أنه أعلم فاعله أنه لا ضرر عليه في فعله وتركه^(٤)، ويؤخذ على تعريفه أنه استخدم

(١) المصدر السابق ٤٩/١.

(٢) البحر المحيط ٢٧٥/١.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٤.

(٤) المصدر السابق.

في التعريف حكم المباح، وذلك غير مقبول في التعريفات. وفي النظر إلى التعريفات المتقدمة يترجّح لنا تعريف الإمام الآمدي (ت ٦٣١هـ)؛ لخلّوه عن كثير من الاعتراضات المثارة حول التعريفات.

فالمباح هو: ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك. ونكتفي بما أوردناه عن الآمدي (ت ٦٣١هـ) في بيان محترزات تعريفه، عند ذكر هذا التعريف، عن إعادتها، هنا.

وقد بيّن الدكتور محمد سلام مذكور عددًا من حسنات تعريف الآمدي (ت ٦٣١هـ) جعلته يميل إلى ترجيحه على غيره، فانظرها في كتابه (نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء)^(١).

وننبه هنا إلى أن العلماء قد عبّروا عن المباح بأسماء آخر. ومن هذه الأسماء الحلال، والطلق والجائز^(٢)، وعبر بعضهم عن الطلق بالمطلق^(٣).

الفرع الثاني: أقسام المباح.

للمباح تقاسيم متنوّعة باعتبارات مختلفة. غير أننا سنكتفي بذكر أشهر هذه التقسيمات، فنقول: قسّم العلماء المباح إلى ثلاثة

(١) نظرية الإباحة عند الأصوليين الفقهاء ص ٩٥، وما بعدها، وذكر تقسيم القرافي في الفروق، وتقسيم الشاطبي في الموافقات وبعض التقاسيم عند رجال القانون.

(٢) المحصول ٢٠/١ وذكر أنه يقال له حلال وطلق، ونهاية السؤل ٥٠/١، والبحر المحيط ٢٧٦/١، وشرح الكوكب المنير ٤٢٦/١، وإرشاد الفحول ص ٢٤.

(٣) البحر المحيط ٢٧٦/١.

أقسام، هي:

- ١- ما صرح الشارع فيه بالتخير، كأن يقول: إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه. ومثاله: قوله ﷺ للمسافر: «إن شئت فصم وإن شئت فافطر»^(١). وقوله ﷺ لمن سأل عن قضاء رمضان «إن شاء فرقه وإن شاء تابعه»^(٢).
- ٢- ما لم يرد فيه عن الشارع دليل سمعي بالتخير، لكن صرح الشارع بنفي الحرج عن فعله وتركه.
- ٣- ما لم يرد فيه عن الشارع شيء فيبقى على البراءة الأصلية^(٣).

الفرع الثالث: الصيغ والأساليب الدالة على الإباحة.

هناك عدة أساليب وصيغ وردت عن الشارع تعرف منها إباحة الفعل، ليس منها لفظ المباح، إذ لم يرد على الشارع استعمال هذه الصيغة. ومن الصيغ والأساليب الدالة على الإباحة ما يأتي:

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري عن عائشة ؓ أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ «أصوم في السفر، وكان كثير الصيام - فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فافطر» فتح الباري ١٧٩/٤، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر بنفس الطريق، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣٧/٧.

(٢) رواه الدارقطني من حديث ابن عمر. وفي إسناده سفيان بن بشر، وقد تفرد بوصله. وإسناده ضعيف انظر: تلخيص الحبير ٢٠٥/٢.

(٣) المستصفى ٧٥/١، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٥٥، ونظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص ٩٥، ٩٦، والحكم التكليفي للدكتور محمد البيانوني ص ٢٣٥.

- ١- أن ينصّ الشارع على نفي الحرج، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: ٦١]، وقوله ﷺ «افعل ولا حرج»^(١).
- ٢- أن ينصّ الشارع على نفي الجناح، كقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].
- ٣- أن ينصّ الشارع على الحلّ كقوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].
- ٤- صيغة الأمر إذا اقترن بها ما يصرفها إلى الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، والقريضة الصارفة للإباحة أنه كان ممنوعاً قبل ذلك لقوله تعالى: ﴿عَبْرَ مُحَلٍّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ١]، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فإنها تدل على إباحة السعي لطلب الرزق بعد الانتهاء من الصلاة^(٢).

(١) حديث متفق عليه، وقد عنون البخاري في كتاب الحج لمن قدّم بعض أفعال الحج على بعض بياب (الذبح قبل الحلق). وهي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ سئل عن أمور، قال رجل للنبي ﷺ زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج. قال: حللت قبل أن أذبح قال لا حرج. قال ذبحت قبل أن أرمي، قال: لا حرج، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٥٥٩/٣.

(٢) انظر في ذلك: مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مذكور ص ١١٠، ١١١، الوجيز في أصول الفقه لعبدالكريم زيدان ص ٣٨، والحكم التكليفي لليانوني ص ٢٣٦، ٢٣٧.

- ٥- استصحاب البراءة أو الإباحة الأصلية، باعتبار أن الأصل فيها الإباحة ما لم يرد نص من الشارع يغير حكمها، أو يقره^(١).



(١) الوجيز في أصول الفقه ص ٣٨.

المطلب الأول

هل المباح مأمور به؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المباح غير مأمور به^(١). خلافاً لأبي القاسم الكعبي^(٢)، الذي أنكر وجود المباح أصلاً^(٣).

وقبل الكلام عن الأدلة ومناقشتها في هذا الموضوع نبّه إلى ما يأتي:

١- إنّ هذه المسألة مبنية على الاختلاف في حقيقة الأمر، فمن قال إنه حقيقة في رفع الحرج عن الفعل، أو في الإباحة، فالمباح مأمور به عنده.

ومن قال أنه حقيقة في الوجوب أو الندب، أو في القدر المشترك بينهما، أو هو أمر مشترك بينهما، فالمباح ليس بمأمور به عنده^(٤).

٢- يرى بعض العلماء أن الظاهر من كلام الكعبي (ت ٣١٩هـ) أن المباح مأمور به: أنه مأمور به من حيث ما يعرض له من ترك حرام وغيره، لا أنه مأمور به من حيث ذاته. والعلماء لا

(١) الإحكام ١/ ١٢٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٦/ ٢، والبحر المحيط ١/

٢٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٢٤.

(٢) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد، من أئمة المعتزلة توفي سنة ٣١٩هـ، وقبل ٣١٧هـ.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٦٢٩.

(٤) المصدر السابق، والبحر المحيط ١/ ١٧٩.

ينازعون في صيرورة المباح مأمورًا به لعارض^(١).

وعلى هذا التفسير لرأي الكعبي (ت ٣١٩هـ) يكون الخلاف لفظيًا، لكن العلماء حملوا كلامه على المباح من حيث ذاته. ولهذا نصبوا الأدلة لتزييف كلامه. وفيما يلي نذكر بعض ما أورد من الأدلة للرأيين:

استدل للجمهور القائلين بأن المباح غير مأمور به بما يأتي:

- ١- إن الأمر طلب يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله، والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورًا به^(٢).
 - ٢- إجماع الأمة على انقسام الأحكام إلى وجوب وندب وإباحة وحرمة وكراهة، فمنكر المباح خارق للإجماع^(٣).
- وقد أورد الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) سبعة أدلة لمن قال إن المباح غير مأمور به، منها ستة لم نوردها فيما سبق. ونكتفي بإيراد دليلين مما ذكر:

- ١- إجماع المسلمين على أن من نذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنه كناذر فعله. وفي الحديث (من نذر أن يطيع الله

(١) البحر المحيط ٢٧٥/١، والغيث الهامع ٦٥/١، والحكم التكليفي للبيانوني ص ٤٦.

(٢) الإحكام ١٢٤/١، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٦/٢، والموافقات ١٢٤/١، وشرح الكوكب المنير ٤٢٤/١.

(٣) الإحكام في الموضع السابق، ونهاية الوصول ٦٢/٢، ٦٣، والموافقات ١١١/١، وشرح الكوكب المنير ٤٢٥/١.

فليُطَّعه^(١)، فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر للحديث، ولكنه غير لازم، فدل على أنه ليس بطاعة^(٢).

٢- لو جاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بتركه، لجاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله، أيضاً، لكونهما مستويين بالنسبة إليه، وذلك باطل، لما يترتب عليه من التناقض^(٣).

واستدل الكعبي (ت ٣١٩هـ) لوجه نظره: بأن كل مباح يتحقق بالتلبس به ترك حرام، فالسكوت ترك للقذف، والسكوت ترك للقتل، وكل ترك للحرام واجب، فالمباح واجب^(٤).

وذكر الآمدي (ت ٦٣١هـ) أن الكعبي (ت ٣١٩هـ) اعتذر عن الإجماع المحتج به بأن قال: يجب حمله على ذات الفعل مع قطع النظر عن تعلّق الأمر به لسبب توقّف ترك الحرام عليه؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون مأموراً به جمعاً بين الأدلة^(٥). أي إن الذي أجمعوا عليه هو المباح من حيث إنه مباح. وما يريده - أي الكعبي (ت ٣١٩هـ) - هو المباح المستلزم لترك الحرام.

واعترض على الكعبي (ت ٣١٩هـ) في استدلاله، بأنه وإن كان ترك

(١) وتام الحديث ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه. رواه البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان (الموافقات ١/ ١١٠) هامش ٣. وانظر: الجامع الصغير ٢/ ١٨٢.

(٢) الموافقات ١/ ١١٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الإحكام ١/ ١٢٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٦/ ٢، نهاية الوصول ٢/ ٦٣١، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/ ١١٣.

(٥) الإحكام ١/ ١٢٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٦/ ٢.

الحرام واجبًا، لكن المباح ليس هو نفس ترك الحرام، بل شيء يترك به الحرام، مع إمكان ترك الحرام بغيره، فلا يكون واجبًا لزومًا^(١).

لكن هذا الاعتراض لم يرتضه كثير من الأصوليين؛ لأنه إذا بين أن ترك الحرام واجب، وأنه لا يتم هذا الترك إلا بالتلبس بضد من أضداده، كان ذلك الضد واجبًا، عملاً بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وكل ما يلزم من ذلك أن الواجب من الأضداد غير معين قبل أن يعينه المكلف، لكنه، بعد التعيين يكون واجبًا من غير خلاف^(٢). ولا مخرج من ذلك إلا بمنع قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذا مخالف لما قاله جمهور الأصوليين من صحة هذه القاعدة^(٣).

ويرى الأمدي (ت ٦٣١هـ) أن أقوى ما يردّ به دليل الكعبي (ت ٣١٩هـ) أن يقال:

- ١- لو كان المباح واجبًا بسبب أن المتلبس به تارك للحرام وترك الحرام واجب، لكان المندوب والمحرم، إذا ترك به محرم آخر، واجبًا^(٤). وهذا ممتنع لما يترتب عليه من افتقار التميز بين الأحكام، وعدم جدوى حدودها.
- ٢- ولو كان الأمر كما ذكر للزم أن تكون الصلاة الواجبة حرامًا، إذا ترك بها واجب آخر، وهو محال.

(١) المحصول ٢٩٩/١.

(٢) الإحكام ١٢٥/١، مختصر المتهى بشرح العضد ٦/٢، الغيث الهامع ٦٥/١.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) الإحكام ١٢٥/١.

وللكعبي (ت٣١٩هـ) أن يقول لا مانع من الحكم على الفعل الواحد بالوجوب والحرمة بالنظر إلى جهتين مختلفتين، كما في الصلاة في الدار المغصوبة، ونحو ذلك^(١).

وناقش الشيخ محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ) رحمته الله دليل الكعبي (ت٣١٩هـ) بعد أن عرضه بصورة قياس قال فيه: كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب، فكل مباح واجب. قال رحمته الله: (إن الكلية في المقدمة الأولى غير صحيحة؛ لأن ترك الحرام الذي كلف به الشارع، إنما هو الكف، والكف فعل من أفعال النفس، ولا يكون إلا بعد أن تنزع النفس إلى فعل الشيء، وليس كل مباح كفاً، بهذا المعنى، عن حرام، فكم من مباح يفعله الإنسان من غير أن يكون قد خطر بباله، أو نازعته نفسه إلى فعل حرام، فإن أراد بترك الحرام في المقدمة الأولى المكلف به فالكلية غير صحيحة، وإن أراد به مجرد الترك، وهو العدم، كانت الثانية غير صحيحة، أو لم يتحد الوسط في المقدمتين. وقد كانت تصح لو قيل كل مباح ترك حرام، وبعض ترك الحرام واجب، فبعض المباح واجب، ونحن نوافقه على هذه النتيجة، فإن بعض المباح قد يكون واجباً بالعرض^(٢).

ومهما يكن من أمر فإنّ الإنكار إنما هو عن الكلام على المباح من حيث هو، وأما من حيث ما يستلزمه فيسلم له ولكن ليس بصورة كلية، بل بصورة جزئية، أي إن بعض المباح واجب.

(١) المصدر السابق.

(٢) أصول الفقه ص ٥٥.

المطلب الثاني

هل المباح داخل في أحكام التكليف؟

ذهب الأكثرون من علماء الأصول إلى أن المباح لا يدخل في أحكام التكليف؛ لأن التكليف هو طلب ما فيه كلفة، أي مشقة، وليس في المباح طلب واستدعاء فلا يكون تكليفاً^(١).

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني (ت ٤١٨هـ)^(٢)، إلى أن المباح من التكليف. وحملوا كلامه على طلب اعتقاد إباحته، لا أنه طلب فعله. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هناك خلاف معنوي، بل الخلاف لفظي، فالقولان لم يلتقيا، كما قال الآمدي (ت ٦٣١هـ)، على محزّ واحد^(٣).

لكنّ الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني لم يرتض مثل هذا التأويل مطلقاً، وذكر أنه لو جاز قبوله لجاز أن يطلق على الأحكام كلها اسم الحكم التكليفي، سواء كانت وضعية أم تكليفية، لوجوب الاعتقاد بكونها أحكاماً^(٤).

وهو رأي وجيه، ولكن العلماء دأبوا على حسن الظن، وحمل الأقوال على ما يجعلها مقبولة شرعاً وعقلاً.

(١) الإحكام ١٢٦/١، ونهاية الوصول ٢/٦٢٧.

(٢) هو إبراهيم بن محمد توفي سنة ٤١٨هـ.

(٣) الإحكام ١٢٦/١، ونهاية الوصول ٢/٦٢٨، والبحر المحيط ١/٢٧٨.

(٤) الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية ص ٢٥٢.

المطلب الثالث

تغير حكم المباح بين الجزئية والكلية.

يتجاذب المباح سائر الأحكام الشرعية بحسب الكلية والجزئية، فهو من هذه الجهة أربعة أقسام، هي:

- ١- أن يكون مباحاً بالجزء مطلوباً بالكلّ على جهة الوجوب.
- ٢- أن يكون مباحاً بالجزء مطلوباً بالكلّ على جهة الندب.
- ٣- أن يكون مباحاً بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة التحريم.
- ٤- أن يكون مباحاً بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة الكراهة^(١).

وعلى هذا فإن ما بيّناه سابقاً من معنى المباح وحكمه إنما هو المباح بالجزء، أما المباح بالكل فهو الذي تتجاذبه الأحكام الأربعة الباقية. فهو إما مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك، فالإباحة تتجّه إلى الجزئيات، لا إلى أصل الأشياء، وإلى بعض الأوقات لا إلى جميعها.

فمثال المباح بالجزء والواجب بالكل الأكل والشرب فهما مباحان بالجزء بمعنى أن للمكلف أن يتخيّر أنواع الأطعمة أو المشروبات المباحة، فيأخذ منها ما يشاء ويترك منها ما يشاء، كما

(١) الموافقات ١/ ١٣٠، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١١٢، والرجيز في أصول الفقه ص ٣٩.

أن له أن يترك الأكل في وقت من الأوقات، لكن هذه الأشياء واجبة بالكل، أي إن الامتناع عن الأكل والشرب جملة على وجه العموم حرام، لما يترتب عليه من الهلاك، وترك المحافظة على النفس التي هي من الضروريات.

ومثال المباح بالجزء والمندوب بالكل التمتع بالطيبات من مأكّل ومشرب وملبس فهي أمور مباحة بالجزء فللمكلف أن يتمتع أولاً يتمتع بهذا الجزئي من الطيبات، ولو ترك ذلك في بعض الأوقات، مع القدرة عليه، فلا حرج عليه. لكنه لو تركه جملة لكان على خلاف المندوب، وترك لما ندب إليه الشرع في عموم الأدلة. كقوله ﷺ: «إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم»^(١). و«إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(٢)، في مأكله ومشربه.

ومثال المباح بالجزء والحرام بالكل المباحات التي تقدر المداومة عليها في العدالة، وإن كانت مباحة، كالمجازفة في الكلام، واعتياد الحلف، وشتم الأولاد فإنها وإن كانت مباحة في الأصل إلا

(١) حديث صحيح رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه في باب الصلاة في القميص والسرّاويل والتبّان والقباء. واللفظ في البخاري لعمر بن الخطاب، وهو إذا وسّع الله فأوسعوا. (انظر: البخاري بشرح فتح الباري ١/ ٤٧٥ الحديث ٣٦٥) ورواه آخرون.

(٢) هذا الحديث رواه البيهقي عن عمران بن حصين مرفوعاً بصيغة (إن الله يحب إذا أنعم على عبده أن يرى أثر نعمته على عبده. والصيغة المذكورة في المتن رواها الترمذي وحسنها عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، وابن أبي الدنيا عن علي بن زيد بن جدعان. انظر: الجامع الصغير ١/ ٧٦، وكشف الخفاء ومزيل الإلياس ١/ ٢٨٧).

أنها تصير حرامًا بالاعتیاد، بل نصّ بعض العلماء على أن اعتیاد ذلك يعتبر من الكبائر. وكو طء الأزواج زوجاتهم فإنه مباح ولكن تركه بالكلية، وعلى وجه الدوام والاستمرار حرام.

ومثال المباح بالجزء والمكروه بالكلّ التنزّه في البساتين واللعب المباح، والسماع المباح ونحو ذلك، فإنها مباحة بالجزء، أي لو فعلها المكلف في بعض الحالات، وفي بعض الأوقات فلا حرج عليه، ولكنه لو داوم على ذلك، واتخذة عادة له، وقضى أوقاته فيه صار مكروهاً. فالكراهة منصبّة على الدوام والاستمرار في اللهو وقضاء الوقت فيه^(١).



(١) انظر في ذلك: الموافقات للشاطبي ١/١٣٦، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١١٢-١١٤، والوجيز في أصول الفقه ص ٣٩.

المطلب الرابع

هل المباح داخل في مسمى الواجب أولاً؟

من المسائل التي تكلم عنها العلماء مسألة ما إذا كان المباح جنساً للواجب أولاً، والمقصود من ذلك أنه هل يدخل الواجب في جنس المباح أولاً؟ أي هل يكون المباح جزءاً من حقيقة الواجب أو هو ليس كذلك. اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن المباح جنس الواجب، واستدل له بـ:

١- إنَّ المباح هو ما أذن في فعله، وهذا المعنى، أي الإذن في الفعل، جزء حقيقة الواجب، لأن الواجب هو ما أذن في فعله ومنع من تركه، فاختصَّ الواجب بالمنع من الترك، واختصَّ المباح بالإذن في الترك^(١).

٢- إنَّ المباح هو المأذون في فعله، والإذن بالفعل مشترك بين المباح والواجب، فيكون جنساً له، إذ لا معنى للجنس إلا أنه تمام الجزء المشترك^(٢).

القول الثاني: إنَّ المباح ليس جنساً للواجب، بل هو قسمه، فإنه إذا كان الواجب اختصَّ بقيد المنع من الترك، فإن المباح،

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ٢٢٣/١، والتقريب والتحبير في شرح التحرير ١٤٦/٢.

(٢) الإحكام ١٢٥/١، والتقريب والتحبير ١٤٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٢٣/١.

أيضاً، اختصّ بقيد الإذن في الترك على السواء^(١)، فهما نوعان مندرجان تحت جنس واحد^(٢).

ولا خلاف في المعنى، بل الخلاف لفظي، لأن المباح بمعنى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقاً، وبمعنى المخير فيه، أي الذي يجوز فعله وتركه على السواء، على المشهور، ليس جنساً للواجب اتفاقاً^(٣).



(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٦/٢، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية الأنصاري ٢٢٣/١، والتقريب والتحبير ١٤٦/٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/٤٢٣.

(٣) شرح الجلال المحلي جمع الجوامع ٢٢٤/١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٣.

المطلب الخامس

هل المباح حسن أو لا؟

ومما تكلم عنه الأصوليون في المباح كلامهم عنه هل هو حسن أو لا؟

والمسألة هذه يتوقف الحكم فيها على تفسير الحسن، وسنذكر فيما يأتي ما أورده الصفيّ الهندي (ت ٧١٥هـ) من احتمالات تفسير الحسن، متابعة للإمام الآمدي (ت ٦٣١هـ)، يقول: إن عُني بالحسن ما لا حرج في فعله، سواء كان يثاب على فعله أو لا يثاب، فلا شك أن كل مباح حسن.

وإن عُني به ما يكون ملائماً لغرض فاعله، فبعض المباح حسن، وهو الذي يكون ملائماً لفاعله دون الذي لا يكون كذلك.

وإن عُني به ما يثاب فاعله، ويستحق الثناء بفعله، فليس شيء من المباح حسناً^(١).



(١) نهاية الوصول ٢/٦٢٨، والفائق ١/٤٢٠، والإحكام ١/١٢٦.

المطلب السادس

هل المباح من الشرع أولاً؟

اختلف العلماء في المباح أهو من الأحكام الشرعية أولاً؟ على قولين:

القول الأول: وهو قول الأكثرين من العلماء بل كافة العلماء عدا المعتزلة، إنّ الإباحة من الأحكام الشرعية، فالمباح من الشرع.

القول الثاني: وهو قول بعض المعتزلة أن الإباحة ليست حكماً شرعياً، فالمباح ليس من الشرع^(١).

ووجهة نظرهم أن المباح لا معنى له إلا انتفاء الحرج عن فعله وتركه، وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً.

ورد أصحاب القول الأول أنه لا نزاع بأن المباح بالمعنى الذي ذكرتموه ليس بإباحة شرعية. ولكنه ليس هو معنى المباح فيما نراه، بل معناه ما أعلم فاعله أو دُلّ بطريق شرعي على أنه لا حرج في فعله ولا في تركه. والمباح بهذا المعنى غير ثابت قبل ورود الشرع، فلا يكون المباح، بهذا المعنى، حكماً شرعياً^(٢).

(١) الإحكام ١/١٢٤، ونهاية الوصول ٢/٢٦٢.

(٢) نهاية الوصول ٢/٦٢٧.

والخلاف في هذه المسألة لفظي، إذ الاختلاف فيها مبني على تفسير الإباحة، فعلى تفسير المعتزلة لا تكون الإباحة شرعية باتفاق، وعلى تفسير جمهور العلماء تكون الإباحة شرعية باتفاق.



الفصل الثاني

أقسام الحكم الوضعي

وفيه تمهيد وثمانية مباحث:

- ◆ التمهيد: في آراء العلماء في تقسيمات الحكم الوضعي
- ◆ المبحث الأول: السبب.
- ◆ المبحث الثاني: العلة.
- ◆ المبحث الثالث: الشرط.
- ◆ المبحث الرابع: المانع.
- ◆ المبحث الخامس: الركن.
- ◆ المبحث السادس: العلامة.
- ◆ المبحث السابع: الصحة والبطلان والفساد.
- ◆ المبحث الثامن: العزيمة والرخصة.

تمهيد

آراء العلماء في أقسام الحكم الوضعي

سبق لنا بيان معنى الحكم الوضعي، وبيان الفرق بينه وبين الحكم التكليفي، وسنذكر فيما يأتي أقسام هذا الحكم، وفق الآتي:

لم يتفق العلماء على أقسام الحكم الوضعي، فبعضهم مقلّ، وبعضهم أكثر. فابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ذكر من خطاب الوضع: السبب، والمانع، والشرط. وعدّ الصحة والبطلان من الأمور العقلية. وأشعر كلامه عن العزيمة والرخصة بأنهما ليسا من أحكام الوضع، أيضًا، فالأحكام الوضعية، عنده، ثلاثة السبب والمانع والشرط، كما ذكرنا^(١).

لكنّ الأمدي (ت ٦٣١هـ) الذي هو الأصل لمختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ذكر ستة من الأحكام التي عدّها من أحكام الوضع، وهي:

- ١- السبب.
- ٢- والمانع.
- ٣- والشرط.
- ٤- والحكم بالصحة.

(١) مختصر المتهى بشرح العضد ٧/٢.

٥- والحكم بالبطلان.

٦- والعزيمة والرخصة^(١). فأخرج بهذا التعداد العلة والعلامة والركن. وقد وافقه على ذلك الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في الموافقات^(٢): لكنّه جعل العزائم والرخص شيئاً واحداً؛ ولهذا قال إنها خمسة^(٣).

ولعلماء الحنفية منهج آخر في الأحكام الوضعية. فنجد أبا زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) وهو من متقدمي علماء الحنفية، قد تكلم عن أربعة من هذه الأحكام هي العلة والسبب والشرط والعلامة، لكنه لم ينعت هذه الأمور لا بكونها أحكاماً وضعية، ولا بكونها أحكاماً تكليفية^(٤). وقد تابعه على ذلك النسفي (ت ٧١٠هـ) في المنار وشرحه^(٥)، كما ذكر الرهاوي (ت ٩٤٢هـ) في حاشيته على شرح المنار أن حصر هذه الأحكام بالأربعة المذكورة حصر استقرائي، لكنه، مع ذلك، يذكر أنه قد قبل غير ذلك. ووجه الحصر، عندهم:

إن ما يتعلّق به الحكم لا يخلو إما أن يكون مؤثراً في وجوده أولاً، الأول العلة، والثاني إما أن يكون وسيلة إليه أولاً، الأول السبب، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده، أولاً الأول الشرط،

(١) الإحكام ١/١٢٧-١٣١.

(٢) الموافقات ١/١٨٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تقويم الأدلة ص ٣٧٢.

(٥) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤١٠ وما بعدها.

والثاني العلامة^(١).

لكن صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) جعلها خمسة، وحصرها بالكيفية الآتية:

إن الشيء المتعلق إما أن يكون داخلاً في الآخر أولاً.

الأول: الركن.

والثاني: إما أن يكون مؤثراً في الآخر أولاً.

الأول: العلة.

والثاني: إما أن يوصل إليه في الجملة أولاً.

الأول: السبب.

والثاني: إما أن يتوقف عليه وجوده، أولاً.

الأول: الشرط.

والثاني: العلامة.

فالأقسام، عنده هي الركن، والعلة والسبب والشرط والعلامة^(٢).

فزاد الركن على ما ذكره البزدوي (ت ٤٨٢هـ)؛ لأن البزدوي (ت ٤٨٢هـ) جعلها أربعة هي السبب والعلة والشرط والعلامة^(٣).

وفيما يأتي بيان هذه الأحكام وفقاً لمنهج ابن الحاجب

(١) حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ص ٨٩٨.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٢٧٣.

(٣) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) ص ٣٠٩.

(ت٦٤٦هـ) رحمه الله مع زيادة الكلام عن العلة^(١)، والتعريف الموجز بالركن والعلامة، التي وردت في كتب الحنفية.



(١) ذكر ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، في كتابه روضة الناظر: أقسامًا عدّة للحكم الوضعي هي: العلة، والسبب، والشرط، والمانع، والصحة، والفساد، والقضاء والإعادة والأداء، والعزيمة والرخصة. وذكر القضاء والإعادة والأداء ضمن الأحكام الوضعية غير مقبول لدى جمهور العلماء، إذ هي أوصاف للواجب المعين. (روضة الناظر ص ٥٥-٦١ ويقتصر ابن النجار في شرح الكوكب المنير على أربعة هي العلة والسبب والشرط والمانع ٤٣٨/١).

المبحث الأول

السبب

وفيه تمهيد ومطلبان:

- التمهيد: بيان معنى السبب في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الأول: معنى السبب وأقسامه عند جمهور العلماء، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: معنى السبب.
 - الفرع الثاني: أقسامه، وفيه ثلاثة مناهج:
 - المنهج الأول: تقسيمه من حيث مناسباته للحكم.
 - المنهج الثاني: تقسيمات العلائي.
 - المنهج الثالث: تقسيمات الشاطبي.
- المطلب الثاني: معنى السبب وأقسامه عند الحنفية، وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: بيان معنى السبب.
 - الفرع الثاني: أقسام السبب.

المبحث الأول

السبب. وفيه تمهيد ومطلبان.

التمهيد: بيان معنى السبب في اللغة:

السبب في اللغة الحبل، وهو ما يتوصّل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يُتوصّل به إلى أمر من الأمور، ف قيل هذا سبب هذا وهذا مسبّب عن هذا^(١). ويذكر السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) أن السبب في عرف الفقهاء مستعمل فيما هو موضوع له في عرف اللغة. وهو ما يُتوصّل به إلى الحكم من غير أن يثبت به، كالحبل الذي هو سبب يُتوصّل به إلى الماء، وإن كان الوصول يحصل بالاستقاء لابه، وكذلك الطريق يُتوصّل به إلى المقصد، وإن كان الوصول يَحْصُل بالمشي لابه^(٢).

ويرد السبب، عند الإطلاق، دالا على معانٍ عدّة، منها:

- ١- الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَغَ سَبِيًّا﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقاً موصلاً إلى المكان المطلوب.
- ٢- الحبل: ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] أي بحبل إلى سقف البيت.

(١) المصباح المنير، والتعريفات ص ١٠٣.

(٢) ميزان الأصول ص ٦١٠.

٣- الباب: ومنه قوله تعالى في قصة فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَكْفُرُونَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (٣٦) ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] أي أبوابها. ومنه قول الشاعر زهير بن أبي سلمى (ت ١٣٠ ق هـ):

ومن هاب أسباب المنايا يتلّنه وإن يرق أسباب السماء بسلم
وجميع المعاني المتقدمة لا تخرج عن المعنى الأصلي للسبب،
وهو ما يكون موصلًا إلى الشيء^(١).

وأما في الاصطلاح فقد ذكر العلماء أن السبب أطلق في الشرع على سبيل الاستعارة على أربعة معانٍ، هي:

١- ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية أي الإلقاء فيها، فإذا حفر شخص بئرًا، ودفع آخر إنسانًا فسقط فيها فهلك، فالأول، أي حافر البئر، سبب إلى هلاكه، والثاني، أي الدافع، مباشر. فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة، وقالوا: إذا اجتمع السبب والمباشرة غلبت المباشرة.

٢- علة العلة: كالرمي فإنه علة للإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة العلة، وقد سموه سببًا.

٣- العلة بدون شرطها، كالنصاب، بدون حولان الحول، يسمى

(١) أصول السرخسي ٣٠١/٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤١٠/٢.

سببا لوجوب الزكاة.

- ٤- العلة الشرعية: وهي المجموع المركّب من المقتضي والشرط وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل^(١)، مثاله وجوب الصلاة حكم شرعي، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه أهلية المصلّي لتوجّه الخطاب إليه، بأن يكون عاقلاً بالغاً، ومحلّه الصلاة، وأهله المصلّي^(٢).



(١) شرح مختصر الروضة ٤٢٦/١ وما بعدها، البحر المحيط ٣٠٦/١، وشرح الكوكب المنير ٤٤٨/١، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٦، المستصفى ٩٤/١، روضة الناظر ص ٥٦.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤٤١/١.

المطلب الأول

معنى السبب وأقسامه عند جمهور العلماء، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريفه.

وردت عن علماء الجمهور تعريفات كثيرة للسبب، سنكتفي بذكر عدد محدود منها دون بيان لمحتجزاتها، إلا ما لم يكن واضحاً، مقتصرين على شرح وبيان محتجزات ما هو مختار منها:

١- هو الموجب للحكم لا بذاته ولكن بجعل الشرع إتياء موجبا، وهذا قول الإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والذي أكد، أيضاً، أن السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده، لابه^(١).

٢- وقال القرافي (ت ٦٨٤هـ): السبب ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته^(٢). ومعناه واضح لكنه ذكر أن قيد (لذاته) احتراز به من مقارنته فقدان شرط أو وجود مانع فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، كما أنه إذا وجد سبب آخر لا يلزم من عدمه العدم^(٣).

(١) المستصفى ٩٤/١، وانظر: البحر المحيط ٣٠٦/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٨١، لكنه في نفائس الأصول في شرح المحصول أخذ بتعريف الآمدي ٣٠٤/١.

(٣) المرجع السابق.

- ٣- ما يُتَوَصَّلُ به إلى الحكم^(١). وهو تعريف واسع أشبه بالتعريفات اللغوية، وهو غير مانع من دخول ما ليس بسبب اصطلاحًا.
- ٤- هو الموجب لذاته، وهو قول المعتزلة^(٢). الذين يرون أن الحاكم العقل. وهو غير مرضي عند جمهور العلماء، وهي فرع مسألة التحسين والتقيح العقليين.
- ٥- وقال الآمدي (ت ٦٣١هـ): هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه معرّفًا لحكم شرعي^(٣). وهو ما تختاره من التعاريف. وفيما يأتي بيان محترزات هذا التعريف.
- قوله: (وصف) الوصف هو المعنى القائم بالغير، وهو كالجنس يشمل كل وصف سواء كان وجوديًا، أو عدميًا، وبه احتراز عن الذوات فإنها لا تكون أسبابًا.
- قوله: (ظاهر) احتراز عن الخفي كالرضا في البيع فإنه لا يصلح أن يكون معرّفًا للحكم فلا يكون سببًا، ولهذا أقيم مقام ذلك الإيجاب والقبول.
- وقوله: (منضبط) احتراز ثان عمّا لا يكون محدّدًا، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص كالمشقة، فالسبب لا بُدَّ، إذن، أن يكون محدّدًا.
- وقوله: (دلّ الدليل السمعي على كونه معرّفًا لحكم شرعي)

(١) رسالة الحدود للفتازاني ص ١٩.

(٢) البحر المحيط ٣٠٦/١.

(٣) الإحكام ١٢٧/١.

احتراز ثالث عما لا يكون ثابتاً بدليل شرعي من كتاب أو سنة؛
كالأسباب العقلية^(١).

ويؤخذ من هذا التعريف أن الحكم ليس هو نفس الوصف
المحكوم عليه بالسببية، بل حكم الشارع عليه بالسببية.

الفرع الثاني: أقسامه، وفيه ثلاثة مناهج.

المنهج الأول: تقسيمه من حيث مناسبته للحكم، وهو من هذه
الحيثية قسمان:

١- السبب المناسب للحكم، وهو، كما في تعبير الأمدى
(ت ٦٣١هـ)، المستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم
المسبب، كالإسكار، أو الشدة المطربة لتحريم الخمر، فإن في
تحريمها حفظاً للعقول، التي هي مناط التكليف، والتي بها يستقيم
تصرف الإنسان^(٢). وقد أطلق بعض العلماء على هذا السبب،
السبب المعنوي المستلزم للحكمة الباعثة على شرع الحكم^(٣).

٢- السبب غير المناسب للحكم، أي الذي لا يستلزم حكمة باعثة
على الحكم. ولا تظهر للعقل في ترتيب الحكم عليه مصلحة^(٤).
وقد أطلق بعض العلماء على هذا السبب السبب الوقي كزوال

(١) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٧٦، ٧٧.

(٢) الإحكام ١/١٢٧، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٩٦.

(٣) مختصر التحرير بشرح الكوكب المنير ١/٤٥٠، والمجموع المذهب للعلائي ١/
٢٣٨، والقواعد للحصني ١/١٩٤.

(٤) الإحكام ١/١٢٧، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٩٧.

الشمس فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر، ولا مناسبة في ذلك، ظاهرة لنا^(١).

المنهج الثاني: تقسيمات العلائي (ت ٧٦١هـ):

وقد أورد العلائي (ت ٧٦١هـ) تقسيمات عدّة، منها:

١- تقسيم الأسباب إلى قولية وفعلية.

أ- فالأسباب القولية كألفاظ البيع والشراء والهبة، والإجارة وسائر العقود، والتلفّظ بالطلاق والظهار والرجعة وأشباه ذلك^(٢).

ب- والأسباب الفعلية كالاصطياد، وإحياء الموات، والزنا، والسرقة، وقتل النفس المحرّمة وأشباه ذلك^(٣).

وللعلماء تفاصيل في التفريق بينهما، وفي بيان أيهما أقوى في السببية^(٤).

٢- تقسيم الأسباب باعتبار اقترانها بالحكم وعدمه، إلى ثلاثة أقسام:

أ- ما يقترن فيه الحكم بالسبب، ومثاله حيازة المال المباح بالاستيلاء عليه، كالصيد والمعادن والحشيش والموات عند الإحياء ونحو ذلك.

(١) مختصر التحرير بشرح الكوكب المنير ١/٤٥٠، والمجموع المذهب ١/٢٣٨،

والقواعد للحصني ١/١٩٤.

(٢) المجموع المذهب ٢/٦٢٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

ب- ما يتقدّم فيه السبب على الحكم. وهذا هو الأصل، كما في الصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والنكاح وما جرى على منوالها من الأحكام الشرعية.

ج- ما يتقدّم فيه الحكم على السبب، ومثاله دية القتل الخطأ. فإنه لا يورث عن الميّت إلا ما كان ملكه قبل الموت. لكن ثبت توريث الدية، فيقدّر ثبوتها قبل موت القتيل لتنقل عنه إلى ورثته، وحينئذ يكون الحكم وهو توريث الدية ثابتاً قبل سببه وهو زهوق الروح، وأصل ذلك ما ثبت أن النبي ﷺ أمر الضحّاك بن سفيان رضي الله عنه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها^(١).

المنهج الثالث: تقسيمات الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

لم أجد لعلماء الجمهور تقاسيم غير ما ذكرناه سابقاً، لكن الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) رحمه الله انفرد بذكر تقاسيم متعدّدة الحيثيات، منها: تقسيم السبب باعتبار قدرة المكلّف إلى سبب مقدور عليه، وسبب غير مقدور عليه للمكلّف^(٢). وتقسمه باعتبار المشروعية إلى سبب مشروع وسبب غير مشروع^(٣).

(١) المجموع المذهب ٦٣٢/٢ وما بعدها، والحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصحّحه، رواه مالك من رواية ابن شهاب من عمر، وزاد قال ابن شهاب: وكان قتلهم أشيم خطأ.

انظر: نيل الأوطار ٧٤/٦.

(٢) الموافقات ١٨٧/١.

(٣) المصدر السابق ٢٣٧/١.

المطلب الثاني

تعريف السبب وأقسامه عند علماء الحنفية وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف السبب.

ورد عن علماء الحنفية تعريفات متعددة للسبب، نورد فيما يأتي بعضاً منها:

- ١- قال أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): كل شيء مدخل لغيره من غير أن يكون ذلك الغير واجباً به، بل بعلّة أخرى غير حادثة بما كان، سبباً، فكان بمعنى الطريق لا يُوصَل إلى المقصود من الأمصار بدونه، ولكن لا يوصل به، بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق^(١).
- ٢- وقال البزدوي (ت ٤٨٢هـ) السبب الحقيقي ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل^(٢).
- ٣- وقال السرخسي (ت ٤٩٠هـ): السبب عبارة عما يكون طريقاً للوصول، إلى الشيء من غير أن يكون الوصول به^(٣).
- ٤- وقال النسفي (ت ٧١٠هـ) السبب الحقيقي هو ما يكون طريقاً

(١) تقويم الأدلة ص ٣٧١.

(٢) كنز الوصول (أصول البزدوي) ص ٣١٠.

(٣) أصول السرخسي ٣٠١/٢.

- إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود^(١).
- ٥- وقال الخبّازي (ت ٦٩١هـ): هو ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب أو وجود؛ لكنه تخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب^(٢).
- ٦- وقال الشاشي (ت ٣٤٤هـ)^(٣): السبب ما يكون طريقًا إلى الشيء بواسطة^(٤). وجميع هذه التعريفات تتفق في المعنى، وفيما يأتي بيان المحترزات المتكررة في تعريفاتهم. فقولهم (ما يكون طريقًا إلى الحكم) أي مفضيًا إليه في الجملة. وهو كالجنس فيشمل العلة، والسبب، والشرط، وغيرها، مما يكون طريقًا إلى الحكم، ولا يدخل في ذلك العلامة، فإنها وإن دلت على الحكم لكنها لا تفضي إليه^(٥).
- وقوله (من غير أن يضاف إليه وجوب) قيد في التعريف أخرج الشرط؛ لأن وجود الحكم وتحققه يضاف إلى الشرط، لا إلى العلة ولا إلى السبب.
- وقول البزدوي (ت ٤٨٢هـ): ولا يعقل فيه معاني العلل، قيد لا

(١) المنار بشرح كشف الأسرار ٤١١/٢.

(٢) المغني ص ٣٣٧.

(٣) يبدو أن الشاشي مؤلف كتاب الأصول هو غير أبي علي الشاشي المتوفى سنة ٣٤٤هـ؛ لأنه ذكر في مواضع من كتابه أبا زيد الدبوسي، وأبو زيد الدبوسي توفي سنة ٤٣٠هـ، ونقل عن ابن الصبّاغ عن السيد بن محمد من كتابه الشامل، وابن الصبّاغ صاحب الشامل توفي سنة ٤٧٧هـ.

(٤) أصول الشاشي، ص ٣٥٣.

(٥) شرح نور الأنوار على المنار ٤٠١/٢.

لإخراج ما ليس بسبب، بل لإخراج الأسباب غير الحقيقية في مصطلح الحنفية.

والفاصل في معنى السبب، عند الحنفية، أنه لا بد أن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب، أي إن السبب لا يفضي إلى الحكم مباشرة، بل بوساطة العلة، كما لو دل شخص إنساناً على مال شخص آخر؛ ليسرقه. فالدلالة سبب حقيقي للسرقة، لأنها تفضي إليها من غير أن تكون موجبة أو موجدة لها. ولا تأثير لها في فعل السرقة أصلاً، لكن تخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة إلى الدلالة، وهي فعل السارق المختار وقصده؛ إذ لا يلزم أن من دله أحد على مال آخر أن يسرقه ألبتة، بل لعل الله يوفقه إلى ترك السرقة، مع وجود الدلالة^(١).

الفرع الثاني: أقسام السبب.

جعل الحنفية السبب أربعة أقسام في حق الحكم، وهي:

- ١- سبب حقيقي.
- ٢- سبب مجازي.
- ٣- سبب له شبهة العلل.
- ٤- سبب في معنى العلة^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) تقويم الأدلة ص ٣٧٣ وما بعدها، وكنز الوصول ص ٣١٠، والمغنى للخبازي ص ٣٤١-٣٣٧، وميزان الأصول ص ٦١١، وأصول السرخسي ٣٠٤/٢، وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٢٩٣/٤، وما بعدها.

وفيما يأتي بيان معاني هذه الأسباب:

١- السبب الحقيقي: وقد أطلق عليه السبب المحض، كما أطلق عليه أنه سبب صورة ومعنى^(١). وهو ما سبق أن بيّناه في تعريف السبب، وهو ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب أو وجود، لكنه تتخلّل بينه وبين الحكم علّة لا تضاف إلى السبب. كالدال لرجل على مال شخص آخر، فسرق الرجل المال، فالدلالة سبب حقيقي للسرقة، كما ذكرنا، فإنها تفضي إلى السرقة، ولكنها ليست موجبة، ولا موجدة للحكم؛ إذ توسّط بين الدلالة والسرقة علّة، هي فعل فاعل مختار، وهو السارق، فيضاف الحكم للعلّة لا للسبب^(٢). ومن المعلوم أنه إذا اجتمعت المباشرة والسبب قُدّمت المباشرة. ومثل ذلك ما لو دفع شخص إلى صبي سكّينًا فقتل الصبي بها نفسه، أو قال له: ارق هذه الشجرة وانفضها لنأكل من ثمرها، فسقط ومات، فإنه لا ضمان على من دفع السكين للصبي، ولا على من قال له: ارق هذه الشجرة؛ إذ توسّط بين الحكم والسبب علّة هي فعل فاعل مختار^(٣).

٢- السبب المجازي: وهو ما كان طريقًا إلى الحكم لا في الحال،

(١) أصول السرخسي ٣٠٤/٢، وميزان الأصول ص ٦١١.

(٢) أصول السرخسي ٣٠٦/٢، ٣٠٧، المغني للبخاري ص ٣٣٧، وكشف الأسرار

شرح المصنف على المنار ٤١١/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢٩٤/٤.

(٣) المصادر السابقة.

بل في المال^(١). ومثاله اليمين بالله تعالى قبل الحنث، فإنه يسمى سبباً للكفارة مجازاً باعتبار الصورة، وهو ليس بسبب معنى، فإن أدنى السبب أن يكون طريقاً موصلاً إلى المقصود، واليمين تعقد للبر، وهذا لا يكون طريقاً إلى الكفارة، ولا إلى الجزاء؛ لأنه مانع من الحنث، فلا يمكن أن يجعل ما هو مانع للشيء سبباً لثبوته، وطريقاً إليه. فإذا اليمين ليست سبباً للكفارة معنى قبل الحنث، ولكن تسمى سبباً مجازاً، لأنها طريق الوصول إلى وجوب الكفارة، بعد زوال المانع الذي هو البر^(٢).

٣- السبب في معنى العلة: وهو ما يكون طريقاً إلى الحكم ولكن تخللت بينه وبين الحكم علة تضاف إلى السبب^(٣). ومن أمثال هذا السبب قطع حبل القنديل، وشقّ الزقّ، إذا كان فيه مائع كالزيت واللبن، مثلاً، وكإشراع الجناح في الطريق، ووضع حجر فيه، وترك هدم الحائط المائل، بعد التقدم بطلب هدمه، وإدخال الدابة في زرع الغير حتى أكلته. فجميع هذه الأمور هي أسباب في معنى العلة. ومثل ذلك شهادة الشهود بالقصاص، لكنها لم توجب القصاص على القائل، وإنما وجب القصاص

(١) ميزان الأصول ص ٦١١.

(٢) أصول السرخسي ٣٠٤/٢، والمغني للخبازي ص ٣٣٧، والتوضيح بشرح التلويح ٢٨٩/٢.

(٣) تقويم الأدلة ص ٣٧٨، وأصول الشاشي ص ٣٥٩، وأصول السرخسي ٣١١/٢، والمغني للخبازي ص ٣٣٨.

بقضاء القاضي ومباشرة الولي^(١) ففي كل هذه المواضع، وما شابهها أسباب للحكم، أي لما يتلف بها، وهي علّة لما توسّط بينها وبين الحكم، فهي علّة العلة. وهذا إذا لم تكن العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، أما إذا كانت العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، بأن كانت فعل فاعل مختار فإن الحكم يضاف إليها، ولا يضاف إلى السبب، فيكون السبب، حيثنذ، حقيقياً.

٤- السبب الذي له شبهة العلة: وهو ما أضيف الحكم إليه وجوداً، عنده، لا ثبوتاً به^(٢). ويسمى السبب اسماً وصورة لا معنى وحقيقة^(٣)، أيضاً. نحو الكلام المعلق.

ومن الأمثلة التي ذكرت لهذا السبب حفر بئر في الطريق؛ فإنه سبب للقتل من حيث إنه أوجد شرط الوقوع، وهو زوال المسكة، أي صلابة الأرض، وهو ليس بعلة حقيقة، فإن العلة هي ثقل الماشي في نفسه، والسبب المطلق مَشِيَّة في ذلك الموضع، فأما الحفر فهو إيجاد شرط الوقوع، وهو إزالة المسكة التي تمنع من السقوط بحفر البئر وإيجاد الشرط. وإنما كانت له شبهة العلة، من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً، عنده، لا ثبوتاً به. ولهذا لم يكن موجباً للكفارة، ولا الحرمان من الميراث، فإن ذلك جزاء الفعل، وفعله ثم لم يتصل بالقتيل، وإنما اتصل به، أي بالقتيل، عند الوقوع بسبب آخر، وهو

(١) أصول الشاشي ص ٣٥٩، وأصول السرخسي ٣١١/٢، والمغني للخبازي ص

٣٣٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤١٤/٢.

(٢) أصول السرخسي ٣١٢/٢.

(٣) ميزان العقول ص ٦١٢.

مشيه، ولكن يجب عليه ضمان الدية، لأن ذلك بدل التلف، لا جزاء الفعل، والتلف حصل مضافاً إلى حفر البئر، وجوداً عنده، فإذا كان ذلك تعدياً منه وجب الضمان عليه بمقابلة التلف، حتى أنه لو اعترض على فعله ما يمكن إضافة الحكم إليه، بأن دفعه دافع فأسقطه في البئر، فإن الضمان يكون على الدافع لا على الحافر^(١). فلا تضاف العلة إلى السبب لأنها فعل فاعل مختار ويكون السبب، حينئذ، سبباً حقيقياً.



المبحث الثاني

العلّة

وفيه مطلبان.

• **المطلب الأول:** معناها في اللغة والاصطلاح.

وفيه تمهيد وستة فروع:

- التمهيد: معناها في اللغة.
- الفرع الأول: تعريفها بأنها المعرّف للحكم.
- الفرع الثاني: تعريفها بأنها المؤثر بجعل الله تعالى.
- الفرع الثالث: تعريفها بأنها الباعث على الحكم.
- الفرع الرابع: تعريفها بأنها المؤثر بذاته.
- الفرع الخامس: تعريفات آخر.
- الفرع السادس: شروط العلّة.

• **المطلب الثاني:** أقسام العلّة عند الحنفية.

وفيه فرعان:

- الفرع الأول: مناهج العلماء في التقسيم.
- الفرع الثاني: بيان معاني أقسام العلّة عند الحنفية.

المبحث الأول

العلة

المطلب الأول

معناها في اللغة والاصطلاح وفيه تمهيد وستة فروع:

التمهيد: معناها في اللغة.

العلة في اللغة هي المرض الشاغل. جمعها علل. واعتلّ إذا مرض، أو تمسك بحجة، وأعلّه جعله ذا علة، وعَلَّته عللاً، من باب طلب، سقيته السقية الثانية، وبنو العلّات من كان أبوهم واحداً، وأمّاتهم شتى. قيل مأخوذ من العلل، وهو الشرب بعد الشرب، لأن الأب لما تزوّج مرة بعد أخرى، صار كأنه شرب مرة بعد أخرى^(١).

وذكر الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في التعريفات أنها في اللغة عبارة عن معنى يحلّ بالمحل يتغير به حال المحل بلا اختيار. ومنه سُمّي المرض علة؛ لأنه بحلوله يتغير الشخص من القوة إلى الضعف^(٢). ولهذا المعنى قال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): إن العلة في اللغة اسم لما

(١) المصباح المنير.

(٢) التعريفات ص ١٣٤، وانظر أيضاً: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٤٥، وكشف الأسرار للبخاري ٢٨٥/٤ وما بعدها، وميزان الأصول ص ٥٧٦ وما بعدها.

يتغير الشيء بحصوله^(١). ونقل القرافي (ت ٦٨٤هـ) عن القاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٢هـ) في الملخص، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في اللمع أن العلة في اللغة مأخوذة من ثلاثة أشياء، هي:

- ١- علة المرض، وهي التي تؤثر في المريض عادة.
- ٢- الداعي. من قولهم علة إكرام زيد لعمره وعلمه وإحسانه.
- ٣- الدوام والتكرار. ومنه العلل للشرب بعد الري، يقال شرب عللاً بعد نهل^(٢).

وقد أطلقت على العلة أسماء متعددة، نقل منها عن البزدوي (ت ٤٨٢هـ) في كتابه (المقترح) أنه يطلق عليها في الاصطلاح: السبب، والأمانة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر^(٣).

وقد وجّه الطوفي (ت ٧١٦هـ) هذه الاصطلاحات، أو التسميات، وبيّن صلة معنى كل منها بمعنى العلة.

وأما تعريفها في الاصطلاح فسنكتفي بذكر أشهر ما قيل في ذلك.

(١) إرشاد الفحول ص ٣٥٢.

(٢) نفائس الأصول ١٧/٧، ٣٢ ولكني لم أجد في اللمع، في مظان العلة، ما ذكره القرافي عن أبي إسحاق الشيرازي.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/٣١٥، وانظر: البحر المحيط ٥/١١٥، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢.

الفرع الأول: إنها المعرّف للحكم^(١)، وقد نسبوا هذا إلى أهل الحق، كما قالوا^(٢)، ومعنى إنها معرّف للحكم، أنها علامة عليه، فكون الإسكار علة، مثلاً، إنه معرف، أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ^(٣). وعلى هذا التعريف أكثر الأشاعرة^(٤).

والذاهبون إلى هذا التعريف لا يرون أن العلة، مؤثرة حقيقة، بل المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى^(٥)، وانتقد هذا التعريف بأنه غير مانع ولا جامع.

١- أما أنه غير مانع فلأنه يصدق على العلامة، أيضاً، التي هي علم على الوجود من غير أن يتعلّق به وجوب أو وجود^(٦). مع وجود الفرق بينهما؛ لأن الأحكام الشرعية بالنسبة إلينا مضافة إلى العلل، كالملك إلى الشراء، والقصاص إلى القتل، لا إلى العلامات كالرجم فإنه لا يضاف إلى الإحصان لأنه علامة، بل

(١) المحصول ٣١٠/٢، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٥، ومنهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٣٧/٣، والإيهاج ٣/٤٠، والتنقيح بشرح التوضيح والتلويح ١٣٢/٢، والبحر المحيط ١١١/٥، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢، والحدود الأنيفة ص ٨٢، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٤٥، وتعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١٢١، ونبراس العقول ١/٢١٧.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/٢٣١.

(٣) جمع الجوامع ونبراس العقول في الموضوعين السابقين.

(٤) الإيهاج ٣/٤٠.

(٥) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/٢٩٨، ومباحث العلة في القياس، ص ٧٠.

(٦) تقويم الأدلة للدبوسي ص ٣٧٢، والمغني للخبازي ص ٣٥٣، والتنقيح بشرح

التلويح ١٣٢/٢، وحاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/٢٩٨.

يضاف إلى الزنا^(١).

وأجيب عن ذلك:

بأنّ العلة الشرعية ليست موجبة للحكم، بل الموجب هو الله تعالى وقد وضعت العلة تيسيراً على العباد، وهي في حق الشارع أعلام خالصة، فتكون تسمية العلل علامات صحيحة^(٢).

٢- وأما أنه غير جامع فلأنه لا يشمل العلة المستنبطة؛ لأنها عُرِفَتْ من حكم الأصل وتفرّعت عنه، ولو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها، ومتفرّعا عنها، وهو دور ممتنع^(٣).

وأجيب عن ذلك بأمور:

أ- إنّ المعارف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل، والمعارف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع، فلا دور؛ لاختلاف الجهة^(٤).

ب- إنّ تعريفها لحكم الأصل من حيث التعدية، وتعريفه إياها من حيث الوجود^(٥).

(١) حاشية الإزميري على مرآة الأصول في الموضع السابق.

(٢) حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ص ٧٨٢.

(٣) الإحكام للآمدي ٢٠٢/٣، والإبهاج ٤٠/٣، ونبراس العقول ص ٣١٧، ومباحث العلة في القياس ص ٧٢.

(٤) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٣٨/٣، ٣٩، ونبراس العقول ص ٣١٧، ومباحث العلة في القياس ص ٧٢.

(٥) نبراس العقول ص ٣١٧.

ج- إنّ تعريفها لحكم الأصل بالنظر للأفراد، وتعريفه إياها من حيث تعلّقه بالكلي^(١).

ومهما يكن من أمر فإنّ هذا التعريف متأثر بالمذهب الكلامي للمعرّفين، فهم، في الغالب، من اتباع مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ). ويظهر ذلك في تقديمهم لسائر التعريفات بنفي أن تكون أحكام الله تعالى معلّلة بالأغراض، فلا بعث فيها ولا إيجاب. وأنهم لجؤوا إلى هذا التعبير فراراً من التعبير بالباعث لما فيه من الإيهام^(٢).

الفرع الثاني: إنّها المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى أي لا لذاته. وهذا التعريف لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وهو مأخوذ من قوله في (شفاء الغليل) والعلّة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها علّة موجبة. ووضّح كلامه هذا فقال: على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى^(٣)، ويريد رحمه الله أن العلل والأسباب غير فاعلة بنفسها، وإنما تحصل المسبّبات عند وجودها، لا بها. وبهذا المعنى يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) (إنّ السبب غير فاعل بنفسه، بل إنّما وقع المسبّب عنده، لا به، فإذا تسبّب

(١) المصدر السابق.

(٢) تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١٢١.

(٣) شفاء الغليل ص ٢١، وانظر: نهاية السؤل ٣/٣٩، والبحر المحيط ٥/١١٢، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢، ونبراس العقول ص ٢١٩، ومباحث العلة في القياس ص ٧٣ وما بعدها.

المكلف، فالله خالق السبب، والعبد مكتسب له^(١).

فلاحتراق يكون عند وجود النار لابه، والموت عند السم لابه، وإزهاق الروح عند حرّ الرقبة لابه.

ووفق هذا الفهم والتوجيه يخالف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) رأي المعتزلة الداهيين إلى أن الأسباب مؤثرة بذاتها، وأن الأحكام توجد بها لا بغيرها^(٢).

وقد اعترض على ذلك بأمور، منها:

- ١- إن العلة أمر حادث، لأنها من أفعال المكلفين كالزنا والسرقة، والحكم الشرعي قديم، ومن البديهي أن لا يؤثر الحادث في القديم؛ لأن المؤثر في الشيء يجب أن يسبقه، أو يقارنه^(٣).
- وأجيب عن ذلك بأن التأثير ليس في الحكم ذاته، بل في تعلّق الحكم بالفعل، والتعلّق بالفعل حادث، فلا يكون هناك تأثير حادث بقديم، بل تأثير حادث بحادث، وهو جائز لا يمتنع.
- ٢- إنّ القول بتأثير الوصف في الحكم مبني على أن الأفعال تشتمل على مصلحة أو مفسدة تجعلها حسنة أو قبيحة، وأن العقل يدرك تلك المصلحة أو المفسدة، وهذا مخالف لما يقول به

(١) الموافقات ١/ ١٩٦.

(٢) نبراس العقول ص ٢١٩، ومباحث العلة في القياس ص ٧٤.

(٣) مباحث العلة في القياس ص ٧٥، والحكم الوضعي ص ١٢٣، وقد وهم مؤلف الكتاب، فنسب النقد المذكور للإبهاج، مع أن صاحب الإبهاج ذكره نقدًا لتعريف المعتزلة (انظر الإبهاج ٣/ ٤٠).

الأشاعرة، الذين منهم الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وعليه فالتعريف لا يتفق مع ما يقوله الأشاعرة في التحسين والتقبيح^(١).

وأجيب عن ذلك بأن الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ممن يرى أن العقل يدرك في الأفعال حسنا وقبحا، ولكن لا تأثير لما أدركه العقل في الفعل.

الفرع الثالث: إنها الباعث على الحكم، أي المشتمل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم. وهذا التعريف قاله الآمدي (ت ٦٣١هـ) في الإحكام، وتابعه عليه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٢).

وفسر الباعث بما يترتب على شرع الحكم عنده، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، قصده الشارع^(٣)، وزاد صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) عليه قيد لا على سبيل الإيجاب^(٤). فقال بشأن ما قيل في تعريفها من أقوال: (وقيل الباعث لا على سبيل الإيجاب، أي المشتمل على حكمة مقصودة، للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر)^(٥). ولعلّ قيد (لا على سبيل الإيجاب) للاحتراز عن مذهب المعتزلة.

(١) مباحث العلة في القياس ص ٧٦.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٢١٣، والإحكام ٣/٢٠٢، ونهاية السؤل ٣/٣٩، وجمع الجوامع وشرحه ٢/٢٣٣، والبحر المحيط ٥/١١٣، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢، وتعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١١٧، ومباحث العلة في القياس ص ٩٠، وجامع العلوم ٢/٣٧٠.

(٣) تعليل الأحكام ص ١١٧.

(٤) التنقيح بشرح التوضيح والتلويح ٢/١٣٤.

(٥) المصدر السابق.

واعترض على هذا التعريف:

بأن ما ذكر يعني أن الباري - سبحانه - إنما يحتاج إلى باعث يدعوه إلى شرع الحكم، فهو على هذا، محتاج إلى غيره، ويلزم منه استكمال الله تعالى بصفة ممكنة، وهذا مستحيل في حق الله - تعالى - ولهذا فقد ضعفه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ)؛ لما ذكرنا ولتوجيه آخر^(١).

وأجيب عن ذلك: بأنه لا استكمال في الأمر، فالتعليل بالمصالح والمفاسد مما يعود نفعه ودفع ضرره عن العباد. وليست نسبتها إليه تعالى كنسبة عدمها؛ لأن الله تعالى حكيم فلا بُدَّ لأفعاله وأحكامه من غايات تترتب عليها أحكامه، فلا مجال للقول بالنقصان والاستكمال بالنسبة إليه تعالى، بل إن كماله في فاعليته وأفعاله، وكمالية أفعاله تقتضي مصالح ترجع إلى العباد، ولا سبيل إلى أن يقال إنه تعالى مستكمل بما ذكر^(٢).

وضعف ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) مثل هذا التوجيه، وقال: (إن فعله لذلك الفعل لتحصيل غرضهم إن كان أولى من لا فعله جاء حديث الاستكمال، وإن لم يكن فتحصيل الغرض إن كان لتحصيل غرض آخر لهم، كان الكلام فيه كالأول، وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم، مع أنه ليس فيه أولوية، استحال أن يكون غرضاً)^(٣). وأما القول في الرد على الاعتراض، أو توجيه هذا القول

(١) الإبهاج ٤٠/٣، ٤١.

(٢) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٢١، وانظر تفصيل الرد في: نبراس العقول ٢٢٢-٢٢٥/١.

(٣) الإبهاج ٤٠/٣، ٤١.

بأن المقصود بالبائع إنه باعث للمكلف على الامتثال، كما هو قول تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) الذي نقله ابنه في (الإبهاج)، وأن مثاله حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم له به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه؛ لأنه قادر على أن يحفظ النفوس بدون ذلك، فهذا القول، كما ذكر الشيخ محمد مصطفى شلبي رحمته الله مخالف لعبارة المعرف بالبائع، حيث صرح بأنها باعثة للشارع. قال صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) ما تكون باعثاً للشارع على شرع الحكم لا على سبيل الإيجاب، وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ) باعث للشرع^(١).

الفرع الرابع: إنها المؤثر بذاته في الحكم^(٢): وهو قول المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وعلى أن الحكم يتبع المصلحة^(٣). قال البنانى (ت ١١٩٨هـ) إن حاصل مذهبهم أن كلا من حسن الشيء وقبحه لذاته، وأن الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتي، فيكون الوصف مؤثراً لذاته في الحكم، أي يلزمه باعتبار ما اشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين، والحكم تابع لذلك^(٤).

وقال الشرييني (ت ١٣٢٦هـ): (لذاته) أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها، بلا خلق الله تعالى كالنار

(١) تعليل الأحكام ص ١١٧.

(٢) الإبهاج ٤٠/٣، وجمع الجوامع بحاشية البنانى ٢/٢٣٢.

(٣) نهاية السؤل ٣/٣٩، وشرح جمع الجوامع بحاشية البنانى ٢/٣٢، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢.

(٤) البحر المحيط ١١٢/٥، وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ٢/٢٣٢.

للإحراق، فكذلك جعلوا العلل الشرعية. فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلاً^(١). والمؤثر بالإضافة إلى ما سبق هو مابه وجود الشيء، وقد يعبرون عنه تارة بالمؤثر، وتارة بالموجب^(٢).

واعترض على ذلك بأمور، منها:

١- ما أورده العلماء في إبطال قول المعتزلة في مسألة التحسين والتنقيح.

٢- وأورد بعضهم على التعريف ما أورده على الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) من أن الوصف، أو العلة حادثة والحكم قديم؛ لأنه خطاب الله تعالى، ومن المستحيل تعليل القديم بالحادث^(٣). ولكن هذا الاعتراض لا يرد على المعتزلة؛ لأنهم لا يرون أن الحكم قديم، ولا يعترفون بما هو كلام نفسي، ولا خطاب قديم^(٤).

٣- أجاز العلماء أن تجتمع على الحكم الواحد أكثر من علة مستقلة، ولو كانت العلل مؤثرة في الحكم، كما يقول المعتزلة، لما جاز أن تجتمع على الحكم الواحد عللٌ مستقلة لكن هذا باطل؛ لأنّ الحكم الشرعي الواحد قد تجتمع عليه علل مستقلة، كانتقاض الضوء بخروج النجاسة، ولمس المرأة بشهوة، ومس الذكر، والنوم والإغماء، والجنون، وتغسيل

(١) تقارير الشرييني على شرح جمع الجوامع ٢/٢٣٢.

(٢) نبراس العقول ص ٢١٨.

(٣) الإيهاج ٣/٤٠.

(٤) نبراس العقول ص ٢١٨، ومباحث العلة في القياس ص ٨٨.

الميت على قول، وغيرها، وكل واحدة من هذه علة مستقلة تنقض الوضوء وحدها، فلا تكون العلة الشرعية مؤثرة^(١).

الفرع الخامس: تعريفات أخرى: وهي تعريفات لم يقف عليها العلماء كثيراً، ولهذا سنكتفي بذكرها دون شرح أو بيان لآراء العلماء في تحليلها ونقدها.

لقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) خمسة منها، أضاف إليها الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) اثنتين فصارت سبعة تعريفات، وبطرح ما ذكرناه منها، تبقى ثلاثة تعريفات نذكرها فيما يأتي:

- ١- إنّ العلة هي الصفة الموجبة للحكم على سبيل العادة، وهذا التعريف منسوب إلى فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي قيل إنه أورده في (الرسالة البهائية) في القياس^(٢).
 - ٢- ما يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، وهو اختيار فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٣).
 - ٣- إنّ العلة هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها^(٤).
- وقد ورد في بعض الكتب تعريفات أخرى للعلّة منها ما أورده السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) في (ميزان الأصول) وهو قول الشيخ أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) رحمه الله إنّ العلة هي المعنى الذي إذا

(١) نبراس العقول ص ٢١٩، ومباحث العلة في القياس ص ٨٨.

(٢) البحر المحيط ١١٣/٥، وإرشاد الفحول ص ٣٥٢.

(٣) إرشاد الفحول ص ٣٥٢.

(٤) المصدر السابق.

وجد يحب به الحكم معه، وقد رجّحه صاحب الميزان على غيره من التعريفات، وذكر أن قوله (معه) في التعريف لإدخال الاستطاعة مع الفعل في معنى العلة^(١).

الفرع السادس: شروط العلة.

وقد ذكر العلماء للعلة طائفة من الشروط، منها:

- ١- أن يكون طريق إثباتها شرعياً كالحكم.
 - ٢- أن تكون ظاهرة جلية.
 - ٣- أن تكون مطرّدة، بحيث يساويها الحكم أين وجدت.
 - ٤- أن تكون متّحدة في الأصل، أي أن لا يكون معها في الأصل علة أخرى.
 - ٥- أن تكون منضبطة، بحيث لا تتخلّف عنها حكمتها التي هي غاية إثبات الحكم ومقصوده.
 - ٦- أن لا تعود على أصلها بالإبطال، إن كانت مستنبطة^(٢).
- وذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط أربعة وعشرين شرطاً للعلة^(٣). تابعه عليها الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في إرشاد الفحول^(٤)، ويمكن معرفة هذه الشروط والاطلاع عليها في البحر المحيط.

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٥٨٠.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٣٠٦، ٣٠٧.

(٣) البحر المحيط ٥/١٣٢-١٥٦.

(٤) إرشاد الفحول ص ٣٥٢-٣٥٤.

المطلب الثاني

أقسام العلة عند الحنفية وفيه فرعان:

الفرع الأول: مناهج العلماء في التقسيم.

ذكر أبو زيد (ت ٤٣٠هـ) رحمه الله أن العلل المعتبرة شرعاً أربعة أنواع، هي:

- ١- علة موجودة اسماً ومعنى وحكماً.
- ٢- علة موجودة اسماً ومعنى لا حكماً.
- ٣- علة موجودة حكماً لا اسماً ومعنى.
- ٤- علة موجودة اسماً لا معنى وحكماً^(١).

وذكر صاحب (ميزان الأصول) أن القاضي أبا زيد ذكر أربعة أقسام، وعدّها، لكن ما ذكره صاحب الميزان، أي السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) اختلف في عرضه عمّا ذكره أبو زيد في التقويم. وذلك أن صاحب الميزان ذكر العلة اسماً وحكماً لا معنى^(٢). وهذا ما لم يذكره أبو زيد الذي ذكر بدل ذلك العلة حكماً لا اسماً ومعنى.

لكنّ السرخسي (ت ٤٩٠هـ) ذكر أن أنواع العلة ستة، هي:

- ١- علة اسماً ومعنى وحكماً، وهي الحقيقية.

(١) تقويم الأدلة ص ٣٨٢.

(٢) ميزان الأصول ص ٦١١.

- ٢- علة اسما لا معنى ولا حكماً، وتسمى علة مجازاً.
- ٣- علة اسما ومعنى لا حكماً.
- ٤- علة تشبه السبب.
- ٥- علة معنى وحكماً لا اسماً.
- ٦- علة اسما وحكماً لا معنى^(١).

أما فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) رحمه الله فذكر أن العلة سبعة أقسام هي:

- ١- علة اسما وحكماً ومعنى، وهي الحقيقية في الباب.
- ٢- علة اسما لا حكماً ولا معنى، وهي المجازية.
- ٣- علة اسما ومعنى لا حكماً.
- ٤- علة هي في حيز الأسباب، لها شبه الأسباب.
- ٥- وصف له شبهة العلل.
- ٦- علة معنى وحكماً لا اسماً.
- ٧- علة اسماً وحكماً لا معنى^(٢).

وقد تابع النسفي (ت ٧١٠هـ) فخر الإسلام على ما ذكره من الأقسام السبعة وبعناوينها^(٣).

ويظهر أن التقسيم يقتضي سبعة أقسام، إذا نظرنا إلى أن العلة

(١) أصول السرخسي ٣١٢/٢، ٣١٣.

(٢) كنز الوصول (أصول البزدوي) ص ٣١٣.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٢٢/٢-٤٣٢.

الحقيقية والكاملة هي العلة اسما وحكما ومعنى.

والمراد بكونها اسما أن تكون موضوعا للحكم، وأنه يضاف إليها.

والمراد بكونها معنى أن تكون مؤثرة في الحكم، أي لها تأثير في شرعية الحكم.

والمراد بكونها حكما أن الحكم يثبت بعد وجودها، من غير تراخ، أي متصلة بحكمها^(١).

فإذا وجدت هذه الأوصاف الثلاثة في شيء واحد كانت العلة كاملة وتامة، وإلا فهي ناقصة. والعلة التامة، أو الحقيقية واحدة هي العلة اسما ومعنى وحكما، وما عدا ذلك مما لم يستكمل الأوصاف الثلاثة فهو علة ناقصة.

وقد استقرت التسميات في كتب المتأخرين على ما يأتي :

- ١- العلة اسما ومعنى وحكما، وهي العلة الحقيقية والتامة.
- ٢- العلة اسما لا معنى ولا حكما.
- ٣- العلة معنى لا اسما ولا حكما.
- ٤- العلة حكما لا اسما ولا معنى.
- ٥- العلة اسما ومعنى لا حكما.
- ٦- العلة اسما وحكما لا معنى.

(١) المصدر السابق، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٧٠.

٧- العلة معنى وحكمًا لا اسمًا^(١).

الفرع الثاني: بيان معاني أقسام العلة.

وفيما يأتي بيان هذه الأقسام، وذكر أمثلتها، وفقًا لما جاء في كتب الحنفية:

١- العلة اسمًا ومعنى وحكمًا: وهذه هي العلة الحقيقية، ويسمونها العلة الكاملة أو التامة. ومن أمثلتها البيع المطلق، أي العاري عن خيار الشرط، فإنه علة اسمًا؛ لأنه موضوع للملك، والملك يضاف إليه، وعلة معنى لأنه يؤثر فيه وهو مشروع لأجله، وهو علة حكمًا لأنه يثبت الملك عند وجوده^(٢) دون أن يتراخي عنه. ومثل ذلك إيقاع الطلاق للوقوع، والنكاح للحل، والقتل للقصاص، وما يجري مجرى ذلك^(٣).

٢- العلة اسمًا لا حكمًا ولا معنى: ويطلقون عليها السبب المجازي. ومثالها الإيجاب المعلق بالشرط، أو اليمين. نحو: أنت طالق، إن دخلت الدار. فإن قوله أنت طالق علة اسمًا لوقوع الطلاق؛ فإنه موضوع لذلك في الشرع، والحكم مضاف إليه عند وجود الشرط، وليس علة حكمًا، لأن الحكم يتأخر في

(١) شرح نور الأنوار على المنار لملا جيون ٢/٤٢٤، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/٣٧٠-٣٧٣، وحاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/٤٠٠-٤٠٦، وأصول الفقه للخضري ص ٣١٧.

(٢) شرح نور الأنوار ٢/٤٢٤، ٤٢٥.

(٣) كنز الوصول (أصول البزدوي) ص ٣١٣.

حالة التعليق إلى وجود الشرط، وهو أيضًا ليس علة معنى، إذ لا تأثير له في الحكم قبل وجود الشرط^(١).

٣- العلة معنى لا اسما ولا حكماً. ومثلوا لها بأحد أجزاء العلة المركبة غير الجزء الأخير؛ لأن جزء العلة له دخل في التأثير، لكنه لا يضاف إليه الحكم، ولا يتصل به^(٢). بل يتراخي عنه. وتسمى هذه العلة وصفًا له شبه العلة^(٣). ومن قبيل ذلك علة الربا؛ فإنها متركبة من القدر والجنس عند الحنفية. وكذلك العقود فإنها متركبة من الإيجاب والقبول. فكل من الجزئين علة معنى، لأن له مدخلًا في التأثير، لكونه مقومًا للمؤثر التام، أي العلة اسما ومعنى وحكمًا، وليس هو علة اسما لعدم الإضافة إليه، ولا حكمًا لعدم الترتب عليه، إذ هو الجزء غير الأخير، أو أحد الجزئين غير المترتين، كالقدر والجنس. فعلى هذا كان لكل واحد من القدر والجنس شبهة العلة، فيثبت به ربا النسئة؛ لأن النساء له شبهة الفضل، فيثبت بشبهة العلة^(٤)، احتياطًا.

٤- العلة حكمًا لا اسما ولا معنى: وهي ما يتوقف عليها الحكم، ويتصل بها من غير تراخ، ولا تأثير لها فيه، ومثالها الشرط في

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٢٥، ونور الأنوار ٢/٤٢٥، وأصول الفقه للخضري ص ٣١٧.

(٢) أصول الفقه للخضري ص ٣١٨.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣٠ وشرح نور الأنوار ٢/٤٣٠، ومروءة الأصول بحاشية الإزميري ٢/٤٠٥.

(٤) المغني للبخاري ص ٣٤٤، وأصول السرخسي ٢/٣١٧، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٣٢٧، ومروءة الأصول بحاشية الإزميري ٢/٤٠٥.

تعليق الإيجاب عليه، كقول الرجل لا مرآته، إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن دخول الدار يتصل به الحكم، أي وقوع الطلاق عند حصوله من غير تراخ، ولكن ليس له تأثير في الحكم، كما أنه لا يضاف إليه الحكم^(١).

٥- العلة اسما ومعنى لا حكما: وهي العلة التي يضاف إليها الحكم، وتكون مؤثرة فيه، ولكنه يكون متراخيا عنها. ومن أمثله البيع بشرط الخيار، فإن الملك مضاف إليه، وهو مؤثر فيه، ويفيده، لكنه متراخ عن العقد، فلهذا لم يكن علة حكما، والتراخي بسبب توقف تمام البيع على إذن المالك، وارتفاع شرط الخيار، سواء كان بتركه، أو بمضي مدته. ومن ذلك زكاة النصاب، قبل تمام الحول؛ لأن النصاب علة اسما؛ لأنه يضاف الوجوب إليها، وهو علة معنى لتأثيره. إذ هو علامة النماء في وجوب الحكم، ولكن الحكم يتأخر ويتراخى إلى تمام الحول، الذي أقيم مقام النماء^(٢).

٦- العلة اسما وحكما لا معنى: وهي العلة التي يضاف إليها الحكم، ويكون مقترنا بها غير متراخ عنها، ولكنها لا تأثير لها فيه. وتتحقق في كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر^(٣). مثال

(١) أصول الفقه للخضري ص ٣٢٨.

(٢) المغني للخبازي ص ٣٤٢، ٣٤٣، وأصول الفقه للخضري ص ٣١٧، والحكم الوضعي ص ١٣٤.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ٤٣٢، وأصول الفقه للخضري ص ٣١٨.

ذلك السفر؛ فإنه علة للرخصة اسماً، لأنها تضاف إليه في الشرع، فيقال القصر رخصة للسفر، كما أنها علة حكماً لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به، غير متراخية عنه، ولكنها ليست علة معنى، لأن المؤثر في ثبوت الرخصة المشقة المقدرة عند وجود السفر، ومثال ذلك، أيضاً، النوم الناقض للوضوء؛ فإنه علة للحدث اسماً؛ لأن الحدث يضاف إليه، وعلة حكماً؛ لأن الحدث يثبت عنده، ولكن ليس علة معنى لأنه ليس بمؤثر؛ لأن المؤثر خروج النجس، ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذراً، وكان النوم سبباً للحدث؛ باسترخاء المفاصل، أقيم النوم مقام الحدث^(١).

٧- العلة معنى وحكماً لا اسماً: وهي العلة المؤثرة في الحكم، والمقارنة له، بأن لا يتراخى حكمها عنها، ولكن الحكم لا يضاف إليها. ومثال ذلك آخر أجزاء العلة المركبة.

وإنما كانت علة معنى لكونها مؤثرة، وعلة حكماً لوجود الحكم عندها، وعدم تراخيه عنها، ولكنها ليست علة اسماً، لأن الحكم لا يضاف إليها، بل يضاف إلى المجموع^(٢).



(١) المغني للخبازي ص ٣١٥، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٣٣٢، ٣٣٣، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣٢.

(٢) المغني للخبازي ص ٣٤٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣١، والتوضيح بشرح التلويح ٢/٢٨٣.

المبحث الثالث

الشرط

وفيه تمهيد ومطلبان

- التمهيد: في بيان معنى الشرط في اللغة والاصطلاح
- المطلب الأول: أقسام الشرط عند جمهور العلماء، وفيه أربعة فروع.
 - الفرع الأول: أقسامه من حيث طبيعته ومصدره.
 - الفرع الثاني: أقسامه من حيث التكليف والوضع.
 - الفرع الثالث: أقسامه من حيث صلته بالسبب والمسبب.
 - الفرع الرابع: أقسامه من حيث علاقته بالمشروط.
- المطلب الثاني: أقسام الشرط عند الحنفية، وفيه فرعان.
 - الفرع الأول: مناهج الحنفية في تقسيم الشرط.
 - الفرع الثاني: بيان معاني أقسام الشرط عند الحنفية.

المبحث الثالث

الشَّرْط

وفيه تمهيد ومطلبان.

التمهيد: في بيان معنى الشرط في اللغة والاصطلاح.

الشَّرْط في اللغة بفتح الراء هو العلامة. والجمع أشرط، كسبب وأسباب، وأشرط الساعة علاماتها، والشَّرْط إلزام الشيء واشترطه في البيع ونحوه، وجمعه شروط^(١). ومنه تسمى الصكوك شروطًا؛ لأنها وضعت أعلامًا على العقود التي تجري بين العاقلين ومنه يسمى (الشرطي) لكونه مُعلِّمًا بعلامة يتميز بها عن غيره^(٢). وأغلب استعمالات المادة تدور حول ذلك. وذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن الشين والراء والطاء أصلٌ يدل على علم وعلامة، وما قارب ذلك^(٣).

والشَّرْط في الاصطلاح ذكرت له معانٍ عدّة، منها:

- ١- ما يتوقّف عليه وجود الشيء^(٤). وأضيف إليه: ويكون خارجًا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرًا في وجوده^(٥).

(١) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٢) ميزان الأصول ص ٦١٦، وأصول السرخسي ٣٠٣/٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٣٧/٢، والتوضيح بشرح التلويح ٤٣٧٩/٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢٦٠/٣.

(٤) رسالة الحدود للتفتازاني ص ٢١.

(٥) التعريفات للجرجاني ص ١١١، والحدود الأنيفة ص ٧١.

- ٢- ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر، على غير جهة السببية^(١). وقولهم (على غير جهة السببية) قيد لإخراج السبب وجزئه، لأنه يلزم من انتفائه الانتفاء، أيضًا، فجاء القيد لإخراجه.
- ٣- هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته^(٢). وبهذا التعريف أخذ القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، مع تعديل يسير، إذ قال: إنه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده، كالإحصان^(٣). فإن تأثير المؤثر الذي هو الزنا لوجوب الرّجم متوقف على الإحصان، ولكن لا يتوقف على الإحصان وجود الزنا، إذ قد يوجد الزنا ولا يوجد الإحصان.
- وذكر ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) ما يفيد أن تعبير القاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) بـ(لا وجوده) أولى من تعبير الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) (لا ذاته)؛ لئلا يرد على طرده العلة التامة، وهي المركبة من المقتضي والشرط وانتفاء المانع، فإن تأثيرها متوقف على ذاتها بالضرورة. فالشرط جزؤها وذاتها لا يتوقف عليها لأن الشيء لا يتوقف على نفسه، وهذا بخلاف الوجود؛ فإنه على رأي القاضي (ت ٦٨٥هـ) وصف عارض للماهية؛ فلا يدخل تحت الحد^(٤).
- وممن اعترض على هذا التعريف الآمدي (ت ٦٣١هـ) الذي نعتة

(١) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٠.

(٢) المحصول ١/ ٤٢٢.

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ٢/ ١٠٨، وبشرح الإبهاج ٢/ ١٥٧.

(٤) الإبهاج ٢/ ١٥٧، ١٥٨.

بأنه فاسد؛ لأنه غير جامع، لأن الحياة القديمة شرط في وجود علم الباري - تعالى - وفي كونه عالماً، ولا تأثير ولا مؤثر^(١). وأجيب عن ذلك بأن المذكور تعريف للشرط المؤثر لا لمطلق الشرط، فالاعتراض على هذا غير وارد^(٢).

- ٤- وعرفه الإمام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) من علماء الحنفية، بقوله: هو اسم لما يتعلّق به الوجود، دون الوجوب^(٣). وبه أخذ النسفي (ت ٧١٠هـ). في (المنار)^(٤). والمراد من قوله (ما يتعلّق به الوجود دون الوجوب) أي إنه يوجد عند وجوده، لا بوجوده كالدخول في قول الرجل لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنّ الطلاق يتوقّف على وجود دخول الدار، ويصير الطلاق، عند وجود الدخول، مضافاً إليه، موجوداً عنده، لا واجباً به، لأن وقوع الطلاق إنما هو بقوله: (أنت طالق عند الدخول) لا بالدخول نفسه. وقوله: (دون الوجوب) قيد للشرط احتراز به عن العلة. فإنها مؤثرة في ثبوت الحكم ووجوبه^(٥). وبهذا التعريف أخذ السرخسي (ت ٤٩٠هـ) مع تغيير العبارة، إذ

(١) الإحكام ٣٠٩/٢.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٨٧/٢.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١٧٢/٤، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣٧.

(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣٧.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ١٧٢/٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٤٣٧.

قال: الشرط اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده، لا وجوباً به^(١).

٥- وعرفه الأمدى (ت ٦٣١هـ) بقوله:

الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما، على وجه لا يكون سبباً لوجوده، ولا داخلاً في السبب^(٢). واختصره ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) بقوله: ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السبية^(٣). ويخرج بتعريفه هذا السبب وجزؤه^(٤).

٦- ومن التعاريف المشهورة للشرط، عندهم، قولهم: إنه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته^(٥). وهذا التعريف، كما ذكر، هو من أشهر تعريفات الأصوليين، وأكثرها تداولاً، عندهم. والمراد من الوجود في التعريف الوجود الشرعي، كالقدرة على تسليم المبيع؛ فإنها شرط لصحة البيع، والطهارة شرط لصحة الصلاة، وحضور الشاهدين في عقد النكاح شرط لوجوده، بحيث يستتبع أحكامه، وتترتب عليه آثاره.

(١) أصول السرخسي ٣٠٣/٢.

(٢) الإحكام ٣٠٧/١.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٤٥/٢.

(٤) شرح مختصر المنتهى للعضد ١٤٥/٢.

(٥) الحدود للباجي ص ٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٢، ونهاية الوصول للهندي ٦٨٠/٢، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢٠/٢، وحاشية الفليوبي على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ١٧٥/١ (فليوبي وعميرة)، وروضة الناظر ص ٥٣، وشرح مختصر الروضة ٢٣٥/١، والحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة ص ٧١، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٠٣.

وستتخذ هذا التعريف أساساً في كلامنا عن الشرط. وفيما يأتي بيان لمحترازاته، كما أوردها جلال الدين المحلي (ت ٨٦١هـ) في شرحه لجمع الجوامع.

فقوله: (ما يلزم من عدمه العدم) احتُز بهذا القيد عن المانع؛ فإنه لا يلزم من عدمه شيء.

وقوله: (لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) احتُز به عن السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود، وعن المانع فإنه يلزم من وجوده العدم.

وقوله: (لذاته) احتُز به عن مقارنة الشرط للسبب، فإنه يلزم الوجود، لكن لا بالشرط بل بالسبب، كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين، على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة، فيلزم من وجوده العدم. فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع، لا لذات الشرط^(١).



(١) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٢٠، ٢١.

المطلب الأول

أقسام الشرط عند جمهور العلماء.

وفيه أربعة فروع:

للشرط تقاسيم مختلفة، بعضها يعود لاختلاف الحيثيات والاعتبارات، وبعضها يعود للاختلافات المذهبية في مناهجها، كمنهج الحنفية، ومنهج غيرهم من العلماء. وفيما يأتي نذكر أهم هذه التقسيمات:

الفرع الأول: أقسام الشرط بحسب طبيعته ومصدره.

يقسم الشرط بحسب طبيعته ومصدره إلى تقسيمين:

التقسيم الأول: وفيه ينقسم الشرط إلى أربعة أقسام:

- ١- الشرط الشرعي، وهو ما اشترطه الشارع، كالطهارة للصلاة.
- ٢- الشرط اللغوي: وهو ما حكمت بشرطيته اللغة، أي إن اللغة حكمت بربط الشرط بمشروطه، نحو: إن جئتني أكرمك، وإن دخلت الدار فأنت طالق.
- ٣- الشرط العقلي: وهو ما حكم بشرطيته العقل، كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والجوهر للعرض.
- ٤- الشرط العادي: وهو ما كان مصدر اشتراطه العادة والطبيعة، كنصب السلم للصعود للسطح^(١).

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢/ ٢١، ٢٢، والإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٥٨، والبحر المحيط ١/ ٣٠٩، ٣١٠.

وجعل بعضهم الأسباب ثلاثة، باستبعاد ذكر الشرط العادي، وهو ما ذهب إليه الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(١)، وابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)^(٢)، والتفتازاني (ت ٧٩٢هـ)^(٣)، والأسنوي (ت ٧٧٢هـ)^(٤). وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(٥).

واستبعد الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الشرط اللغوي، واقتصر على ثلاثة شروط هي: العقلي والعادي والشرعي^(٦). وقد يكون لما فعله وجه، فقد ذكر صاحب (تهذيب الفروق) أن الشروط اللغوية أسباب، يلزم من وجودها وجود مشروطها، كالدخول في قول القائل: (إن دخلت الدار فأنت طالق)^(٧). واقتصر صاحب (مسلم الثبوت) على قسمين منها، هما الشرط العقلي والشرط الشرعي^(٨). متابعة لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٩).

التقسيم الثاني: وفيه ينقسم الشرط إلى قسمين، هما:

١- الشرط الشرعي: وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع، كاشتراط بلوغ الصبي سن الرشد لدفع ماله إليه، واشتراط الطهارة لصحة

(١) المستصفى ١/١٨١.

(٢) روضة الناظر ص ٥٧.

(٣) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ٢/١٤٥.

(٤) نهاية السؤل ٢/١٠٩.

(٥) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٤٥.

(٦) الموافقات ٢/٢٦٦.

(٧) تهذيب الفروق ١/٥٩.

(٨) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢٤٢.

(٩) المحصول ١/٤٢٢.

الصلاة، ومن هذه الشروط ما هو مأمور به كالطهارة للصلاة، وأخذ الزينة لها، وطهارة الثوب، وحولان الحول في الزكاة، والإحصان في الرجم، وسائر الشروط التي اشترطها الشارع في العقود والتصرفات، والعبادات، والجنايات.

٢- الشرط الجعلي: وهو ما كان مصدر اشتراطه إرادة المكلف، فيدخل فيه ما يشترطه المتعاقدون، بعضهم مع بعض، في جميع العقود الشرعية، أو ما يشترط في التصرفات التي يتم بها الالتزام من جانب واحد، كالطلاق والوقف والهبة والوصية، والجعالة وغيرها^(١).

وهو مختلف فيه بين العلماء، فمنهم من وسّع فيه كالحنابلة، ومنه من ضيّق فيه، كالظاهرية، ومنهم من توسّط.

الفرع الثاني: أقسامه من حيث التكليف والوضع، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين هما:

١- شرط تكليفي: وهذا إما أن يكون مأموراً به كالطهارة للصلاة، أو منهيّاً عنه كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول لزوجته، وانقاص النصاب قبل تمام الحول لإسقاط الزكاة.

وهذا النوع من الشرط له اعتباران، فمن ناحية كونه شرطاً فهو

(١) التلويح شرح التوضيح ٣٠١/٢، وذكر أن هذا هو تقسيم للشرط المحض، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٧، ١٤٨، والوجيز في أصول الفقه ص ٤٨، ٤٩.

حكم وضعي، ومن ناحية طلب فعله، أو تركه هو حكم تكليفي.

٢- شرط وضعي: وليس لهذا الشرط اعتبار غير اعتباره الوضعي، فهذا لا تكليف فيه، إذ هو غير مطلوب من الشارع، لا في فعله، ولا في تركه، كاشتراط حولان الحول للزكاة، والإحصان في الزاني للرجم، فهذه شروط وضعيّة لا تكليف فيها. وليس للشارع قصد في تحصيلها، من حيث هي شرط، ولا في عدم تحصيلها^(١).

الفرع الثالث: أقسامه من حيث صلته بالسبب والمسبب: وهو من هذه الحثية قسمان شرط للسبب، وشرط للمسبب، أو الحكم، وفيما يأتي توضيح لكلّ منهما:

١- شرط للسبب: وهو الشرط الذي يكمل السبب، ويقوّي معنى السببيّة، فيجعل أثره مترتباً عليه، أو هو كل معنى يكون عدمه مخلاً بمعنى السببيّة، كشروط المبيع في كونه منتفعاً به، ومقدوراً على تسليمه^(٢)، وككون القتل عمداً عدواناً بالنسبة للقصاص، فالقتل العمد سبب للقصاص، ولكن كونه عمداً عدواناً شرط للسببيّة، وعقد الزواج سبب لحليّة النكاح، ووجود الشاهدين شرط للسببيّة، والحرز في السرقة شرط لوجوب القطع^(٣).

(١) الموافقات ١/ ٢٧٣، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٦، ١٤٧.

(٢) نهاية الوصول ٢/ ٦٨٠.

(٣) مباحث الحكم ص ١٤٧، والوجيز ص ٤٨.

٢- شرط للمسبب أو الحكم: وهذا الشرط يكمل المسبب، ويؤكد معناه، ويقوّي حقيقته. وهو كل معنى يكون عدمه مخللاً بمقصود الحكم، مع بقاء السببية، كالقبض في البيع للملك الثام^(١)، وموت المورث موتاً حقيقياً أو حكماً، وحياة الوارث وقت وفاة المورث شرطان للإرث، الذي سببه القرابة، أو الزوجية، أو العصوبة^(٢).

الفرع الرابع: أقسامه من حيث علاقته بالمشروط.

وقد أورده الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) رحمته الله في الموافقات، وقد جعل الشروط مع مشروطها على ثلاثة أقسام، هي:

١- أن يكون الشرط مكملًا لحكمة المشروط، ومقوّيًا لها، على وجه يمنع أيّ منافاة لهذه الحكمة. ومن ذلك اشتراط الصيام في الاعتكاف، عند من يرى ذلك. فإن الاعتكاف مما يقوّي ويعضد معنى الصيام. ومن ذلك اشتراط الكفاءة، والإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان في النكاح، وكذا اشتراط الحول في الزكاة، والإحصان في الزنا، والحرز في القطع. فهذا النوع من الشروط لا إشكال في صحّته شرعاً، لأنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضي حكماً. يوضّح ذلك:

إنّ الاعتكاف لما كان انقطاعاً إلى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد، كان للصيام فيه أثر ظاهر. كما أن الكفاءة تقوّي

(١) نهاية الوصول ٢/ ٦٨٠، ٦٨١.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٧، والوجيز ص ٤٨.

اللحمة بين الزوجين، لأن عدم الكفاءة مدعاة للنزاع، وأنفه أحد الزوجين، أو عصبتهم، ومثل ذلك الإحسان بالمعروف والتسريح بإحسان. وهكذا يمكن أن يقال عن سائر الشروط.

ومثل هذه الشروط لا شك في اعتبارها والاعتداد بها شرعاً.

٢- أن يكون الشرط غير ملائم لمقصود المشروط، ولا مكمل لحكمته، كما إذا اشترط أن يتكلم في الصلاة، إذا أحب. أو اشترط أن يخرج من المسجد، إذا أراد ذلك في الاعتكاف، أو اشترط على الزوجة عدم الإنفاق عليها، أو على أن لا يطأها، أو اشترط في البيع أن لا ينتفع المشتري بالبيع، إلى غير ذلك من الشروط التي هي على هذه الصفة.

وهذا النوع من الشروط باطل ينافي حكمة السبب، فلا يصح اجتماعه معه، فالكلام في الصلاة ينافي ما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه إليه، ومناجاته. وكذا اشتراط الخروج من المسجد ينافي حقيقة الاعتكاف التي هي ملازمة المسجد واللبث فيه، واشتراط الزوج عدم الانفاق ينافي حكمة النكاح في جلب المودة والرحمة، واشتراط عدم الوطء ينافي حكمة النكاح الأولى، وهي التنازل.

٣- أن لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه، ولا ملاءمة له: وهذا الشرط، كما يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) محل نظر. فهل يلحق بالأول، أي المكمل لحكمة المشروط، من جهة عدم المنافاة، أو بلحق بالثاني، أي غير الملائم لمقصود المشروط، من جهة عدم ظهور الملاءمة. ويذكر الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): أن القاعدة

المستمرة في أمثال هذا، التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما هو من العبادات لا يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة، دون أن تظهر الملازمة؛ لأن الأصل في العبادات التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، ولا مجال للعقول في اختراع التعبدات، فكذا حكم الشروط المتعلقة بها.

وما كان من العاديّات، أو المعاملات، يُكْتَفَى فيها بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني، دون التعبد، والأصل فيها الأذن حتى يقوم الدليل على خلافه^(١).



(١) أفدنا هذه الأقسام من الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في كتابه الموافقات، وذكرنا بعض الكلام بنصّه منه. فانظر ذلك في الموافقات ١/ ٢٨٣-٢٨٥.

المطلب الثاني

أقسام الشرط عند الحنفية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مناهج الحنفية في تقسيم الشرط.

للحنفية تقاسيم خاصة للشرط، إلى جانب ما ذكرناه من الأقسام، تتلاءم مع ما نقل عن أئمة المذهب من الفروع الفقهية، وسنذكر فيما يأتي ما ذكره أئمة أصوليهم من الشروط ثم نشرح ما اتفقوا عليه، أو ما اتفق عليه أكثرهم.

أولاً: ذكر الشيخ أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) أربعة أقسام من الشروط، هي:

١- شرط محض.

٢- شرط في حكم العلة.

٣- شرط في حكم العلامة المحضة.

٤- شرط هو شرط صورة لا معنى^(١).

ثانياً: أما الشيخ أبو الحسن البزدوي (ت ٤٨٢هـ) فقد ذكر خمسة أقسام هي:

١- شرط محض.

٢- شرط له حكم العلل.

(١) تقويم الأدلة ص ٣٨٤، وقد شرح كل نوع، وضرب له الأمثلة.

- ٣- شرط له حكم الأسباب.
- ٤- شرط اسما لا حكماً. فكان مجازاً في الباب.
- ٥- شرط هو في معنى العلامة الخالصة^(١).
- ثالثاً: وأما السرخسي (ت ٤٩٠هـ) فقد قال إنها ستة أقسام، هي:
- ١- شرط محض.
- ٢- شرط في حكم العلة.
- ٣- شرط فيه شبهة العلة.
- ٤- شرط في معنى السبب.
- ٥- شرط اسما لا حكماً.
- ٦- شرط بمعنى العلامة الخالصة^(٢).
- رابعاً: وأما أبو محمد الخبازي (ت ٦٩١هـ) فقال إن الشروط خمسة، هي:
- ١- شرط محض.
- ٢- شرط في حكم العلة.
- ٣- شرط في حكم السبب.
- ٤- شرط اسما لا حكماً.
- ٥- شرط هو علامة^(٣).

(١) كنز الوصول إلى معرفة الأصول ص ٣١٦ وما بعدها.

(٢) أصول السرخسي ٣٢٠/٢.

(٣) المغني ص ٣٤٥-٣٥١.

خامسًا: وأما صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) فقد اعتبرها أربعة أقسام، هي:

- ١- شرط محض، كدخول الدار للطلاق المعلق به. وذكر أنه ما يتوقف وجود العلة على وجوده.
- ٢- شرط هو في حكم العلة، كشق الزق، وحفر البئر.
- ٣- شرط له حكم الأسباب.
- ٤- شرط اسما لا حكما، كأول الشرطين^(١).

وبالنظر فيما ذكرناه لعلماء الحنفية نجد أن بين هؤلاء العلماء اتفاقًا على ثلاثة شروط، هي:

- ١- الشرط المحض.
 - ٢- الشرط في حكم العلة.
 - ٣- الشرط في حكم العلامة.
- والى جانب ذلك نجد اتفاق الأكثر منهم على شرطين، هما:
- ١- شرط له حكم السبب.
 - ٢- شرط اسما لا حكما.

الفرع الثاني: بيان معاني أقسام الشرط عند الحنفية.

نبين فيما يأتي معاني الشروط الخمسة المتقدمة، لأنها مما وقع عليه اتفاق جمهور الحنفية، تاركين ما انفرد به بعضهم من الشروط.

(١) التوضيح شرح التنقيح بشرح التلويح ٢/٤٣٧-٤٤٥.

١- الشرط المحض: وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده، ولا تأثير له في الحكم، بل يتوقف عليه انعقاد العلة. فقول الشخص لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار فإن دخول الدار شرط لوقوع الطلاق، فالعلة في الطلاق هي قوله إن دخلت الدار فأنت طالق، والشرط دخول الدار، فالشرط لا تأثير له في الحكم، وإنما يتوقف عليه انعقاد العلة، فإذا وجد وجدت^(١).

٢- الشرط في حكم العلة (أو العلل): وهو كل شرط لا تعارضه علة تصلح لإضافة الحكم إليها، فيضاف الحكم إليه، أي إلى الشرط، كحفر البئر في الطريق، فإنه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه؛ لأن العلة في الحقيقة هي الثقل، لميلان طبع الثقل إلى الأسفل، والمشى سبب لكن الأرض كانت مانعة عمل الثقل، والحفر أزال هذا المانع، فكان شرطًا، لكن العلة التي هي الثقل ليست صالحة لأن يضاف إليها الحكم، لأنها أمر طبيعي ليس فيه تعدد، والمشى الذي هو السبب مباح بلا شبهته^(٢).

ومثل ذلك شق الزق، فإنه شرط لسيلان ما فيه، إذ الزق كان مانعًا من السيلان وإزالته شرط، والعلة هي كونه مائعًا، وهذه العلة لا تصلح لأن يضاف إليها الحكم إذ كونه مائعًا أمر طبيعي

(١) المغني ص ٣٤٥، كشف الأسرار شرح المنصف على المنار ٤٣٧/٢، أصول السرخسي ٣٢٠/٢، والتوضيح بشرح التلويح ٣٠١/٢، وكنز الوصول (أصول البزدوي) ص ٣١٦.

(٢) المغني ص ٣٤٧، والتوضيح بشرح التلويح ٣٠٢/٢، وكنز الوصول ص ٣١٧.

جبلي للشيء خلق عليه، فلا يصلح أن يضاف الحكم إليه، فيضاف إلى الشرط، ويكون صاحب الشرط ضامناً لتلف ما في الزق، ولتقصان الزق بالخرق أيضاً^(١). ومثله قطع حبل القنديل.

٣- الشرط الذي هو كالعلامة الخالصة: وقد مثّلوا له بالإحصان شرطاً للرجم في الزنا، فإنه إذا ثبت كان معرّفاً لحكمه، أي يُعرّف بظهوره أن الزنا موجب للرجم، وليس هو شرطاً على الحقيقة؛ لأن الشرط يمنع ثبوت العلة حقيقة، بعد وجودها صورة ما لم يتحقق، كتعليق الطلاق بدخول الدار، في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فلا يقع الطلاق ما لم يتحقق الدخول في الدار، وهذا لا يوجد في الزنا؛ لأن الزنا موجب للعقوبة بنفسه، ولا يتوقّف انعقاده موجباً للرجم على وجود الإحصان، فإنه إذا زنى ثم أحسن، بعد ذلك، لا يجب عليه الرجم، فثبت أن الإحصان مظهرٌ ومعرّفٌ لحكم الزنا أنه إذا كان موجوداً كان موجباً للرجم^(٢).

ولهذا قال الحنفية إنه لا ضمان على شهود الإحصان لو رجعوا بحال، وتقبل فيه شهادة النساء مع الرجال^(٣).

ومن الملاحظ أنّ هذا الشرط الذي هو كالعلامة لم يُتَّفَق على

(١) المغني في الموضع السابق، أصول السرخسي ٣٢٢/٢، شرح نور الأنوار لملا جيون ٤٣٨/٢.

(٢) المغني ص ٣٥١، وأصول السرخسي ٣٢٨/٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٤٤٥/٢.

(٣) المغني ص ٣٥٢، وأصول السرخسي ٣٢٨/٢.

عدّة من ضمن الشروط، فبعضهم عدّة شرطاً، وبعضهم عدّوه في العلامة^(١).

٤- شرط له حكم السبب: وهو الشرط الذي يتخلّل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار. لا يكون ذلك الفعل منسوباً إلى ذلك الشرط، ويكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل. فإنه في حكم العلل، لا في حكم السبب، ومثال هذا النوع من الشرط فتح باب السجن حتى فرّ المسجون، فإنّ فتح الباب شرط؛ لأنه رفع للمانع، وفي حكم السبب لوجود معنى الإفضاء والإيصال، فلا يضمن الفاتح على رأي الشيخين، أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) وأبي يوسف (ت ١٨٢هـ)، وكذا إذا فتح باب قفص فطار الطائر، أو باب اصطبل فخرجت الدابة، فإنه لا ضمان على الفاتح عند الشيخين، خلافاً لمحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) الذي يرى أن فعل الطير والبهيمة هدر شرعاً، فلا يصلح لإضافة الحكم إليه، فيضاف إلى الشرط^(٢)، فهو من باب الشرط في حكم العلة.

٥- الشرط اسماً لا حكماً، وهو أول الشرطين في حكم تعلّق بهما. فكلّ حكم تعلّق بشرطين، فإن أولهما، أي السابق، شرط اسماً لا حكماً، لعدم إضافة الوجود إليه، كقوله: إن كلّمت أبا عمرو وأبا يوسف فأنت طالق ثلاثاً، فكّلّمت أبا يوسف أولاً، كان

(١) شرح نور الأنوار ٢/ ٤٤٥.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٣٢٥، والمغني في أصول الفقه ص ٣٤٩، وكشف الأسرار شرح المصنّف على المنار ٢/ ٤٤١، وشرح نور الأنوار ٢/ ٤٤١، والتوضيح بشرح التلويح ٢/ ٣٠٦.

هذا شرطاً اسماً لا حكماً؛ لأن الحكم غير مضاف إليه وجوباً به، ولا وجوداً عنده. وحكم هذا الشرط أن يضاف إليه الوجود، والوجود يضاف إلى آخرهما، فلم يكن الأول شرطاً إلا اسماً، من حيث إنه مما يفتقر إليه الحكم^(١).



(١) أصول السرخسي ٢/ ٣٢٧، وكنز الوصول ص ٣١٩، والمغني ص ٣٥١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ٤٤٤، والتوضيح بشرح التلويح ٢/ ٣٠٧، وشرح نور الأنوار ٢/ ٤٤٤.

المبحث الرابع

المانع

وفيه تمهيد وأربعة مطالب وخاتمة

- التمهيد: بيان معنى المانع لغة، واصطلاحًا.
- المطلب الأول: أقسام المانع عند جمهور الأصوليين.
- المطلب الثاني: أقسام المانع عند الحنفية.
- المطلب الثالث: أقسام المانع عند ابن عبدالسلام.
- المطلب الرابع: أقسام المانع عند الشاطبي.
- خاتمة: حكم المانع.

المبحث الرابع

المانع

وفيه تمهيد وأربعة مطالب وخاتمة

التمهيد: بيان معنى المانع لغة واصطلاحًا.

المانع في اللغة هو الحائل بين الشيئين. ومنعته الأمر، ومن الأمر، منعا فهو ممنوع منه محروم. والفاعل (مانع) والجمع مَنَعَة، مثل كافر وكَفَرَة. ومانعته الأمر نازعته فيه، وفي كل ذلك حيلولة بين الشيئين^(١).

وفي الاصطلاح ذكرت له تعريفات عديدة، منها:

- ١- إنه ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته^(٢).
- ٢- إنه ما يُطْلَب انتفاؤه لثبوت الحكم، كانقضاء العدة لصحة النكاح^(٣).
- ٣- إنه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم،

(١) لسان العرب.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤٥٦/١، والبحر المحيط ١/ ٣١٠، والتحبير شرح التحرير ١٠٧٢/٣، والحدود الأنيفة ص ١٢.

(٣) رسالة الحدود للتفتازاني ص ٢١.

كالأبوة في القصاص^(١).

٤- إنه وصف وجودي منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم وعدم السبب^(٢).

٥- ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم^(٣).

٦- وذكر الأمدي (ت ٦٣١هـ) بعد ذكره انقسام المانع إلى مانع الحكم ومانع السبب، تعريفين له، أولهما لمانع الحكم وآخرهما لمانع السبب.

فمانع الحكم: هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط استلزم حكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب كالأبوة في باب القصاص، مع القتل العمد العدوان. ومانع السبب هو كل وصف يخلّ وجوده بحكمة السبب يقيئاً، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب^(٤).



(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٩٨/١، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٨٢، والمذكور تعريف لمانع الحكم. وقد قال الجلال المحلي إنه المراد عند الإطلاق.

(٢) تسهيل الوصول ص ٢٥٨.

(٣) البحر المحيط ٣١٠/١.

(٤) الإحكام ١٣٠/١.

المطلب الأول

أقسام المانع عند جمهور الأصوليين.

للمانع تقاسيم متعددة تختلف بحسب الاعتبارات، وبحسب وجهات النظر والآراء في هذا المجال، كما أن هناك خلافاً بين مناهج جمهور العلماء، وعلماء الحنفية وآخرين. وفيما يأتي بيان بعض هذه التقسيمات. عند جمهور الأصوليين.

وقد قسّم الجمهور المانع باعتبار الممنوع إلى قسمين، مانع الحكم ومانع السبب، وفيما يأتي بيان المراد بكل منهما، وبيان أحكامهما:

١- مانع الحكم: وهو ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم، حتى لو كان سببه موجوداً ومستوفياً للشروط الخاصة به. وإنما كان المانع حائلاً دون وجود الحكم؛ لأن فيه معنى لا يتفق وحكمته، أي الغرض المقصود منه. مثال ذلك: الأبوة فإنها تمنع القصاص بالرغم من وجود سببه، وهو القتل العمد العدوان؛ لأنّ كون الأب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يكون الابن سبباً لعدمه^(١).

ومثاله، أيضاً، الحيض والنفاس، فإن كلا منهما مانع من وجوب الصلاة، مع تحقق السبب، وهو دخول الوقت، فقد

(١) الإحكام ١/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٧، وتسهيل الوصول ص ٢٥٨،

ترتب على وجود المانع عدم ترتب الحكم على سببه^(١).

ومثاله، أيضًا، اختلاف الدين في باب الإرث، فإنه مانع من التوارث بين المسلمين وغيرهم، وإن تحققت أسباب الميراث، وشروطه كالقربة أو الزوجية^(٢).

٢- مانع السبب: وهو كل وصف يؤثر وجوده في السبب، ويبطل عمله، فلا يترتب عليه مسببه، أو هو ما عُبر عنه، أيضًا، بأنه ما يقتضي وجوده حكمة تخلل بحكمة السبب^(٣). مثاله قتل الوارث مورثه، فهو مانع للسبب كالقربة، أو الزوجية، أو غيرهما.

فهو يمنع أن يأخذ السبب مجراه، فيفضي إلى مسببه، أو حكمه، وهو استحقاق الإرث؛ لأن في هذا المانع معنى يهدم الأساس أو الحكمة التي قام عليها الإرث، من اعتبار الوارث امتدادًا للمورث، مما يستلزم النصرة، والموالة، بينهما، مما لا يتفق بحال مع إقدام الوارث على قتل مورثه^(٤).

ومن أمثله، أيضًا، الدين المنقص للنصاب في باب الزكاة.

(١) الحكم الوضعي ص ٢٦٨.

(٢) نهاية الوصول ٦٧٩/٢، وأصول الفقه للخضري ص ٦٥، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٢، والمصدر السابق.

(٣) نهاية الوصول ٦٧٩/٢، والبحر المحيط ٣١١/١، وأصول الفقه للخضري ص ٦٥، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥١، والحكم الوضعي ص ٢٧٢، والوجيز ص ٥١.

(٤) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥١، والوجيز في أصول الفقه ص ٥١.

فالنصاب، الذي هو مظنة الغنى سبب لوجوب الزكاة، لكن الدين يعارض هذا المعنى، ويقتضي وجوده حكمة تخلّ بحكمة السبب، لأن ما يقابل الدين من مال مالك النصاب ليس ملكه على الحقيقة، فلا يكون النصاب، حينئذ، مظنة الغنى الذي من حكمته مواساة الفقراء، من فضل ماله، مما يترتب عليه أن لا يكون مفضياً إلى مسببه^(١).



(١) نهاية الوصول ٢/٦٧٩، والبحر المحيط ١/٣١١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٨، وأصول الفقه للخضري ص ٦٥.

المطلب الثاني

أقسام المانع عند الحنفية.

قسّم علماء الحنفية المانع إلى عدّة أقسام، تبعاً لما روي عن أئمتهم من الفروع الفقهية، لتكون هذه الأقسام متلائمة، مع تلك الفروع. وكان هؤلاء العلماء فريقين أحدهما لا يرى تخصيص العلة، وآخرهما يرى تخصيصها. وفيما يأتي بيان أقسامها عند الفريقين.

أولاً: تقسيم المانع عند من يرى جواز تخصيص العلة. ومنهم أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) الذي جعل المانع أربعة أقسام، هي:

- ١- مانع يمنع انعقاد العلة.
- ٢- مانع يمنع تمام العلة.
- ٣- مانع يمنع أصل الحكم.
- ٤- مانع يمنع تمام الحكم^(١).

وقد تابع أبا زيد (ت ٤٣٠هـ) على هذا التقسيم كثير من العلماء^(٢). مع تغيير في صياغة بعض الأقسام، فعبروا عن منع أصل الحكم بمنع ابتداء الحكم، وعن منع تمام الحكم بمنع دوامه وأضاف الشيخ فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) قسمًا خامسًا هو (مانع يمنع لزوم الحكم)^(٣).

(١) تقويم الأدلة ص ٣٣٤، وأصول الشاشي ص ٣٧٣.

(٢) أصول الشاشي ص ٣٧٣.

(٣) كنز الوصول إلى معرفة الأصول ص ٢٨١.

ثانيًا: تقسيم المانع عند من لا يرى تخصيص العلة. وهؤلاء العلماء جعلوا المانع ثلاثة أقسام، هي:

- ١- مانع يمنع ابتداء العلة.
- ٢- مانع يمنع تمام العلة.
- ٣- مانع يمنع دوام الحكم^(١).

وفيما يأتي بيان هذه الأقسام، وما هو المقصود بها:

- ١- مانع يمنع انعقاد العلة: أي يحول دون انعقاد العلة، وترتب آثارها عليها. ككون المبيع حرًا، أو ميتة، أو دمًا، أو خنزيرًا، فإن ذلك مانع من انتقال ملكية المبيع إلى المشتري، أو انتقال ملكية الثمن إلى البائع؛ لأن المعقود عليها ليست بأموال، والبيع هو مبادلة مال بمال، فلا ينعقد البيع الذي هو علة نقل الملكية إلى المشتري والثمن إلى البائع، بسبب أن المعقود عليه ليس بمال شرعًا، فهو مانع من انعقاد السبب أو العلة. ويشمل ذلك سائر التعليقات عند الحنفية، فإنها لا تنعقد علة قبل وجود الشرط المعلق عليه، ولهذا فإنه لو حلف لا يطلق امرأته، فعلق طلاقها بشرط، فإنه لا يحنث؛ لأن الشرط المعلق عليه مانع من وقوع الطلاق، أي إنه لو قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن التعليق (إن دخلت الدار) منع من انعقاد العلة أو السبب في الطلاق، وهو قوله: (أنت طالق)^(٢).

(١) أصول الشاشي ص ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣٧٣-٣٧٨.

٢- مانع يمنع تمام العلة: أي إنه يحول دون اكتمال العلة، كهلاك نصاب الزكاة في إثناء الحول، فإن ملك النصاب ينعقد علة لوجوب الزكاة، ولكنه يتم علة بشرط حولان الحول عليه، فهلاكه، أي النصاب أو بعضه، مانع من تمام العلة، وتأثيرها في إيجاب الزكاة ومثل ذلك امتناع أحد الشاهدين عن أداء الشهادة؛ لأن الشهادة تتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فامتناع أحدهما عنها، مانع من تمام العلة^(١).

ومثل ذلك بيع الفضولي؛ فإنه، وإن كان صالحاً لإيجاب الحكم إلا أنه لا يترتب على حكمه إلا بإجازة المالك. ولهذا يبطل بموته قبل الإجازة^(٢).

٣- مانع يمنع ابتداء الحكم أو أصله: وهو ما يمنع من ترتب الحكم على العلة، مع وجودها. أي إن العلة تكون موجودة، ولكن لا تتحقق آثارها. مثال ذلك البيع بشرط الخيار، فإن العلة هي الإيجاب والقبول، موجودة في محل البيع، إلا أنه لم يثبت الملك بها شرعاً لوجود الخيار المانع من ابتداء الحكم، أي انتقال الملكية إلى المشتري، والتمن إلى البائع.

وفرق ذلك عن مانع انعقاد العلة، إن العلة لم توجد ولم تتحقق في مانع انعقاد العلة، وهنا قد وجدت، ولكن لم يترتب حكمها عليها لوجود المانع.

(١) المصدر السابق.

(٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥١.

ومما مثل به لهذا القسم من المانع بقاء الوقت، فإنه مانع من ترتب حكم ناقض الوضوء، في حق صاحب العذر. فإن علة انتفاض الطهارة هي الحدث السابق، وقد وجد وبقي، ولكن بقاء الوقت منع من ترتب الحكم الذي هو انتفاض الطهارة وابتدائه. لأن الشارع اكتفى بالطهارة لوقت كل صلاة لأصحاب الأعذار، لا لكل صلاة تؤدي في الوقت^(١).

٤- مانع يمنع تمام الحكم، أو دوامه، على ما عبّر عنه أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) رحمه الله أي إنه لم يمنع من ترتب الحكم على العلة، ولكنه يمنع من تمامه، أو دوامه. ومثلوا لذلك بخيار البلوغ للصغير والصغيرة، إذا زوّجها غير الأب أو الجد، فإن النكاح ينعقد وتترتب عليه أحكامه من حلّ الوطء وغير ذلك، ولكن للصغير أو الصغيرة الخيار إذا بلغا، فإن شاء البقاء على النكاح بقيا، وإن شاء الفسخ فسخ النكاح، فهذا الحق الذي هو خيار البلوغ يمنع دوام الحكم وبقائه.

ومثل ذلك خيار الرؤية، فإنه يمنع تمام الحكم؛ إذ إن هذا الخيار لا يمنع من ترتب الحكم على علته التي هي الإيجاب والقبول، ولكنه يمنع من تمامه أو استمراره، لأن قبض المبيع غير تام مع خيار الرؤية، لجواز ردّ المشتري المبيع على بائعه، بعد رؤيته، من دون قضاء ولا رضا من قبل البائع^(٢).

(١) أصول الشاشي ص ٣٧٤، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٢.

(٢) المصدر السابق.

٥- مانع يمنع لزوم الحكم، أي ما يحول بين الحكم ولزومه، فهو لا يمنع ابتداء الحكم، ولا تمامه، ولكنه يمنع من لزومه. ومثاله خيار العيب، فإنه يمنع من لزوم الحكم، ولهذا فإنه مما يمكن فسخه، ولو كان لازماً لما جاز وأمكن ذلك، غير أنه بعد القبض لا يمكن فسخه إلا بقضاء، أو تراضٍ^(١).

وهذه الأقسام مبنية على جواز تخصيص العلة، ومعنى تخصيصها هو تخلف الحكم عنها، بعد وجودها، لمانع أو فقدان شرط^(٢). وأما على القول بعدم جواز تخصيص العلة، فالأقسام ثلاثة، كما سبق بيانها.

وبوجه عام فإن ما جعله الفريق الأول مانعاً لثبوت الحكم، جعله الفريق الثاني، القائل بعدم جواز تخصيص العلة مانعاً لتمام الحكم^(٣).

وننبّه هنا إلى أننا ذكرنا أن هذا القسم أي المانع من لزوم الحكم مما أضافه فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ)، في ذكره لقول من يرى تخصيص العلة^(٤)، وفي تطبيق تلك الأقسام على أمر واحد حساً، ذكر بعض علماء الحنفية الرمي والبيع، ونكتفي بذكر أحدهما وهو البيع، بسبب ما أوردناه بشأنه في التمثيل للأنواع عند الكلام عنها.

(١) كنز الوصول إلى معرفة الأصول ص ٢٨١، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٣.

(٢) فوائح الرحموت ٢/٢٧٨.

(٣) أصول الشاشي ص ٣٧٤.

(٤) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) ص ٢٨١.

فالبَّيع عِلَّةٌ لإيجاب الثمن والمثمن، والإضافة إلى الحرّ تمنع أصل الانعقاد عليه، والإضافة إلى مال الغير كبيع الفضولي يمنع تمام العِلَّة، لعدم ولاية العاقد عليه، وشرط الخيار يمنع ابتداء الحكم، فالبيع قد انعقد في حقهما على التمام وإنما امتنع الحكم بالخيار؛ لتعلّق الثبوت بسقوط الخيار، وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم، لكنه غير لازم؛ لأن خيار العيب يمنع لزومه^(١).



(١) كنز الوصول ص ٢٨١، ٢٨٢، وتقويم الأدلة ص ٣٣٥.

المطلب الثالث

أقسام المانع عند ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)

جعل ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) الموانع من حيثية المانع في الابتداء والدوام قسمين، هما:

١- ما يمنع الصحة في الابتداء والدوام: وقد ذكر له خمسة أمثلة، منها: الكفر فهو مانع من ابتداء العبادة ومن دوامها، والحدث مانع من ابتداء الصلاة والطواف ومن دوامهما، والرضاع مانع من ابتداء النكاح ومن دوامه.

٢- ما يمنع في الابتداء ولا يمنع الدوام. وقد ذكر له سبعة أمثلة، منها: العدة فهي تمنع ابتداء النكاح ولا تمنع دوامه، والإحرام يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع دوامه. ووجدان الرقبة مانع من الابتداء في كفارتي الظهار والقتل، وغير مانع من دوامه^(١).

وقد تابع القرافي (ت ٦٨٤هـ) ابن عبدالسلام فيما ذهب إليه، لكنه عدّ الأقسام ثلاثة، هي القسمان اللذان ذكرهما ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)، وقال إنّ القسم الثالث هو ما اختلف فيه، هل يلحق بالأول فيمتنع ابتداءً ودواماً، أو يلحق بالقسم الثاني فيمتنع ابتداءً ولا يمتنع دواماً^(٢).

(١) قواعد الأحكام ١٨١/٢ (تحقيق د. نزيه حمّاد، وعثمان ضميرية. دار القلم/ دمشق/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٢) الفروق ١١٠/١ (الفرق التاسع) وإلى رأيه ذهب محمد علي بن حسين في تهذيب الفروق والقواعد السنية بهامش الفروق ١١١/١، وإلى ذلك ذهب صاحب شرح الكوكب المنير ٤٦٣/١.

وما ذكره القرافي (ت ٦٨٤هـ) بناء على وجود الاختلاف في التطبيق على بعض الفروع بين العلماء، وهي فروع أوردها ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) وذكر أنها مما اختلف في حكمها، ولكنه لم يعدّها قسماً ثالثاً. ويبدو أنّ منهج ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) هو الصحيح، وعدّ ما اختلف فيه قسماً ثالثاً ليس كما ينبغي؛ لأن حيثية التقسيم ليست فيما هو متفق أو مختلف فيه.

وممن أضاف على ما أورده ابن عبدالسلام من الأقسام الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط؛ إذ جعلها ثلاثة أقسام، هي:

- ١- ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره أو دوامه، وقد مرّت أمثله.
- ٢- ما يمنع ابتداء الحكم ولا يمنع دوامه، وقد مرّت أمثله، أيضاً.
- ٣- ما يمنع دوام الحكم ولا يمنع الابتداء به. كالکفر بالنسبة لملك الرقيق المسلم، فإنه لا يمنع في الابتداء لتصويره بالإرث، وذكر أن له صوراً تنتهي إلى الأربعين، ولكنه يمتنع دوامه، بل ينقطع بنفسه، كسواء من يعتق عليه، بالإجبار على إزالته^(١).



المطلب الرابع

أقسام المانع عند الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)

وقسم الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) رحمه الله المانع من حيثية أخرى، هي حيثية إمكان اجتماعه مع الطلب، أو عدمها. وقد جعل الموانع من هذه الحيثية على أربعة أقسام، هي:

١- القسم الأول: ما لا يتأتى اجتماعه مع الطلب، عقلاً وشرعاً. نحو زوال العقل بنوم، أو جنون، أو غيرهما، وهو مانع من أصل الطلب جملة؛ إذ شرط تعلّق الخطاب إمكان فهمه، وفاقد العقل لا يمكن إلزامه بذلك، كما لا يمكن ذلك في البهائم والجمادات. وإن تعلق طلب لمصلحة، أو درء مفسدة، فذلك راجع إلى الغير، كإتلاف البهيمة مال الغير، وكالصبي أو المجنون يقتل غيره، فإن ضمان ما يتلفه البهيمة يتعلق بصاحب البهيمة، وضمنان ما يتلفه الصغير أو المجنون يتعلّق بالولي على أي منها.

٢- القسم الثاني: ما لا يتأتى اجتماعه مع الطلب شرعاً، ولكنه يمكن عقلاً، كالحيض والنفاس فإن العقل لا يمنع من أن يتوجّه إليهما الطلب، ولكنهما ما تعان شرعاً من أن يتوجّه إليهما الطلب. كطلب الصلاة، ودخول المسجد، ومسّ الصحف، والصيام، ولكن إذا زال المانع بأن طهرت الحائض والنفساء توجّه الطلب إليهما.

٣- القسم الثالث: ما يرفع انحتمام الطلب، ويصيّره مخيّرًا فيه لمن قدر عليه، ولا يكون واجبًا. مثاله الأنوثة، فإنها بالنسبة إلى الطلب الموجّه إلى المكلفين لأداء صلاة الجمعة، والعيددين، والجهاد، مانعٌ من انحتمام، أو إيجاب هذه العبادات عليها؛ لأن النساء لسن مقصودات بالخطاب إلا بحكم التبعية، فهنّ مخيرات مع القدرة عليها، وإذا لم يَكُنَّ قادرات فإنهن يُلَحَقْنَ بالمانع الذي لا يتأتى اجتماعه مع الطلب شرعًا كالحيض والنفاس.

٤- القسم الرابع: ما يرفع انحتمام الطلب، ويصيّره المخالف له غير آثم، كأسباب الرّخص، فإنها مانعة من انحتمام الطلب، فلا إثم على من ترك العزيمة وأخذ بالرخصة، كقصر المسافر الصلاة، وفطره في رمضان، وتركه الجمعة^(١).



خاتمة

حكم المانع

الموانع من حيث ذواتها، أي من حيث إنها موانع، داخلة في خطاب الوضع، أي إنها من الأحكام الوضعية لا التكليفية، فلا يطالب المكلف لا بتحصيل الموانع ولا برفعها، فلا يطالب المدين برفع دينه لتجب عليه الزكاة، كما لا يطالب مالك النصاب بالاستدانة لتسقط عنه الزكاة. وموقف الشارع منه إذا كان مدينًا أن يرفع عنه التكليف بوجوب الزكاة.

لكن المكلف إذا فعل المانع بأن استدان قاصدًا بذلك التهرب من الزكاة، وإسقاط حكمها بتنقيص النصاب، فإنه يرتكب بإقدامه على ذلك إثماً، وعملاً غير صحيح يضادّ به مقاصد الشارع. وعلى هذا فإن من يتحايل على إبطال الأسباب الشرعية، كهبة المال لزوجته، أو أحد أولاده، قبل حولان الحول، أو يسافر في رمضان الواقع في أشهر الصيف الحارة، مثلاً، ليقضيه في الأشهر التي يعتدل فيها الجو، أو يبرد، ليكون الصوم أهون عليه، فإنه يرتكب في ذلك إثماً، ويُعدّ محتالاً تنطبق عليه أحكام المحتالين^(١).

وقد أورد الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) رحمه الله طائفة من الأدلة

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٣.

على ذلك، نكتفي منها بإيراد ما يأتي:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْخَدُواْ ءَايَتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١] فإن الآية نزلت بسبب مضاربة الزوجات، إذ كانوا يطلقون ثم يراجعون، لا إلى حدٍّ، للإضرار بالزوجات، إذ لا يضمها الرجل إليه، ولا يدعها تتزوج طول حياتها. وهذا إنما كان قبل نزول آية: ﴿أُطْلِقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالمراجعات كانت بقصد أن لا تنقضي عدتها إلا بعد طول.
- وهي مانعة من حلّها للأزواج، فالمراجعة كانت بقصد إيجاد المانع من التزوّج، وقد نهى الله تعالى عنه، بقوله: ﴿وَلَا تَنْخَدُواْ ءَايَتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١].
- ٢- قال ﷺ قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرّم عليهم الشحوم جملوها ثم باعوها^(١)، فأكلوا أثمانها^(٢).
- ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ دعا عليهم بمقاتلة الله لهم، بسبب احتيالهم لإسقاط السبب الشرعي لتحريم أكل الشحوم.
- ٣- قوله ﷺ (يأتي على الناس زمان يُسْتَحَل فيه خمسة أشياء يستحلّون الخمر بأسماء يسمونها بها، والسحت بالهبة، والقتل

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٣، ١٥٤.

(٢) الموافقات ٢٨٩/١، والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده، والنسائي وابن ماجه وأبو داود والترمذي عن جابر، ورواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، أيضًا، ورواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه عن عمر. (انظر: الجامع الصغير ٨٠/٢).

بالرهبنة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع^(١). فكأنّ المستحل هنا، كما يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، رأى أن المانع هو الاسم، فنقل المحرّم إلى اسم آخر، حتى يرتفع ذلك المانع، فيحلّ له^(٢).



-
- (١) روي هنا الحديث مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس. وقال ابن القيم في بيان أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع، في كتابه (أعلام الموقعين): إن ابن بطّة روى بإسناده إلى الأوزاعي قال قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يستحلّون الربا بالبيع، يعني بيع العينة، وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد. وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد. (انظر: أعلام الموقعين ٣/١٤٦) الطباعة المنيرية.
- (٢) الموافقات ١/٢٨٨ وما بعدها، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٥٣ وما بعدها، والوجيز في أصول الفقه ص ٥١.

المبحث الخامس

الركن

ذكرنا أن من أقسام الحكم الوضعي، عند بعض العلماء الركن. وفيما يأتي تعريف بهذا القسم من الأحكام.

الركن في اللغة الجانب القوي من الشيء. وأركان الشيء أجزاء ما هيته^(١). وفي القرآن الكريم ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِيَ إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]. والركون إلى الشيء الاعتماد عليه، والميلان إليه. قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، وفي الاصطلاح هو ما لا وجود للشيء إلا به^(٢). أو أنه ما يقوم به الشيء^(٣)، أو إن ركن الشيء ما يتم به وهو داخل فيه^(٤).

ويبدو من كلام من جعلوا الركن قسما من أقسام الحكم الوضعي، أنه جعل علما على حكم النص، مما اشتمل عليه

(١) المصباح المنير.

(٢) المصباح المنير، كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٤٤.

(٣) المصباح المنير، وأصول السرخسي ١٧٤/٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/٢٤٨، والتنقيح بشرح التوضيح والتلويع ٢/٢٧٣، وشرح المنار لابن ملك ص ٧٨١.

(٤) التعريفات ص ٩٩.

النص^(١)، أي أنهم أطلقوه على علة القياس؛ لأن القياس، كما هو معلوم، له أركان هي: الأصل، والفرع، والحكم، وعلة حكم الأصل. وعلى هذا فإننا سنكتفي بما أوردناه عن الركن، تاركين تفصيل ذلك في الكلام عن العلة.

ولكن نشير، هنا، إلى ما أوردته صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) بشأن التشنيع على الحنفية لقولهم الإقرار ركن زائد. والتصديق ركن أصلي؛ لأنه إن كان ركنًا لزم من انتفائه انتفاء المركب كما تنتفي العشرة بانتفاء الواحد.

وأجاب عن ذلك بأن الركن الزائد شيء اعتبره الشرع في وجود المركب، لكن إن عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوًا، واعتبر المركب موجودًا حكمًا. ويبيّن أن هذا نظير أعضاء الإنسان فإن الرأس ركن ينتفي الإنسان بانتفائه، واليد ركن لا ينتفي بانتفائها ولكن ينقص^(٢).



(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الموضع السابق.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ص ٢٧٤.

المبحث السادس

العلامة

وفيه مطلبان

- المطلب الأول: معنى العلامة لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: أقسام العلامة.

رفع
عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث السادس

العلامة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى العلامة لغة واصطلاحًا.

العلامة في اللغة اسم لمطلق المعرّف للشيء. ولهذا سمّيت الرايات أعلاماً^(١). ويقال: أعلمت على كذا بالألف من الكتاب وغيره، جعلت عليه علامته، وأعلمت الثوب جعلت له علمًا، من طراز وغيره، وهي العلامة، وجمع العَلَم أعلام كسبب وأسباب. وجمع العلامة علامات. وعَلِّمت له علامة بالتشديد، وضعت له أمانة يعرفها^(٢).

ومما هو في إطار هذا المعنى، قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَنَّا وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [التحل: ١٦]. وذكر بعض العلماء أن العلامة، هي الأمانة^(٣)، كالميل والمنارة. لكن بعض العلماء ذكر أن بينهما فرقًا، فالعلامة ما لا تنفك عن الشيء كوجود الألف واللام على الاسم،

(١) ميزان الأصول ص ٧٥.

(٢) المصباح المنير.

(٣) الحدود الأنيفة ص ٨٣، ومرآة الأصول بحاشية الإزميري ٤٢١/٢.

والأمانة تنفك عن الشيء كالغيم للمطر^(١).

أما في الاصطلاح، فقد قيلت فيها تعريفات كثيرة، نكتفي منها بذكر الآتي:

- ١- قال أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): العلامة اسم يدل على غيره من غير أن يكون لوجوده، أو وجوبه به تعلق. كالميل علم على الطريق، والتكبيرات في الصلاة أعلام على الانتقال من ركن إلى ركن، والأذان علم الصلاة، والتلبية شعار الحج وعلمه به^(٢). وقال: والعلامة علامة تُشبه الشرط والعلة ففيهما معنى العلامة، ولا يمتاز بعضها عن بعض إلا بعد تأمل^(٣).
- ٢- وقال السمرقندي (ت ٥٣٩هـ): العلامة ما يكون علما على ظهور شيء، وحصول العلم به، من غير أن يكون له أثر في الوجود والظهور. وإنما الظهور لغيره، بمنزلة الدليل، فإن ظهور الشيء وثبوت العلم به بالاستدلال، لا بالدليل^(٤).
- ٣- وقال الخبّازي (ت ٦٩١هـ): والعلامة ما جعل علما على الوجود، من غير أن يتعلّق به وجوب أو وجود، مثل الإحصان في باب الزنا^(٥).

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/ ٨٠، والتعريفات ص ٢٠، والتوقيف على

مهمات التعاريف ص ٦١.

(٢) تقويم الأدلة ص ٣٧٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ميزان الأصول ص ٦١٩.

(٥) المغني ص ٣٥٣.

٤- وقال ملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) العلامة شرعاً ما يُعرَف الحكم به، بلا تعلق وجوب ووجود^(١).

وليس بين هذه التعريفات اختلاف، ولهذا سنكتفي بشرح وبيان محترزات أحدها وهو تعريف الملا خسرو (٨٨٥هـ)؛ لكونه أوجزها، وأوفى تعبيراً عن معنى العلامة. فقوله: (ما يعرف الحكم به) كالجنس يشمل كل ما يعرف به الحكم سواء كان نصّاً، أو قياساً، أو مصلحة، أو استصحاباً أو غير ذلك.

وقوله: (بلا تعلق وجوب) قيد أو فصل أخرج به ما يعرف به الحكم مع تعلق وجوب، كالنص والإجماع وغير ذلك.

وقوله: (ووجود) قيد ثانٍ أخرج الشرط، فإنه يعرف به تعلق الوجود.



(١) مرآة الأصول بحاشية الأزميري ٤٢١/٢.

المطلب الثاني

أقسام العلامة.

ذكرت للعلامة أقسام متعدّدة، وكان من أوائل علماء الحنفية الذين ذكروا أقسامًا للعلامة أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) رحمّه الله إذ ذكر أن العلامة أربعة أقسام، هي:

- ١- عِلْمٌ حقيقة: وهو الدال على موجود. ومنه علم العسكر، وعلم الثوب، والإعلام الإظهار، وهذا هو العلامة المحصنة.
- ٢- علم هو شرط للموجود. كالإحصان في حكم الرّجم.
- ٣- علم هو علّة.
- ٤- وعلم تسمية مجازًا، لا حكمًا ومعنى^(١). وهي علل الحقائق المعتبرة بذواتها.

وقد كرّرت كتب الحنفية هذه الأقسام، وبعضها ذكر أمثلة لكل قسم، نكتفي من ذلك بما ذكره ملا خسرو (ت ١٨٨٥هـ). في مرآة الأصول. قال في تقسيم الأمانة، وهي:

- ١- علامة محض، أي خالصة من شوب الأقسام الباقية دالة على وجود أمر خفي، كالتكبير للانتقال من ركن إلى ركن آخر، وأنت طالق قبل رمضان بشهر.

(١) تقويم الأدلة ص ٣٨٧، وانظر: أصول السرخسي ٣٣١/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣٧٣/٤.

- ٢- علامة بمعنى الشرط، كالإحصان شرط رجم الزاني، والولادة.
 - ٣- علامة بمعنى العلة الشرعية، فإنها أمارات لا علل حقيقية.
 - ٤- علامة مجازاً، كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي.
- وقال: ولا مانع من اجتماع هذه الأقسام، بحسب الاعتبارات
والحيثيات^(١).



(١) مرآة الأصول بحاشية الأزميري ٤٢١/٢.

المبحث السابع

الصحة والفساد والبطلان

وفيه تمهيد ومطلبان:

- التمهيد: في بيان نوع حكم الصحة والفساد والبطلان.
- المطلب الأول: الصحة وفيه فرعان:
 - الفرع الأول: معناها لغة واصطلاحاً.
 - الفرع الثاني: أقسامها.
- المطلب الثاني: الفساد والبطلان.

المبحث السابع

الصحة والفساد والبطلان.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: في بيان نوع حكم الصحة والفساد والبطلان.

سبق لنا أن بينّا معنى الحكم الوضعي، وأنه تعلق شيء بشيء آخر وربطه به، أو ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معرّفاً لحكمه^(١).

وقد اختلف العلماء بشأن الصحة والبطلان والفساد، هل هي من أحكام الوضع أولاً؟ على قولين:

١- القول الأول: إنها من أحكام العقل لا من أحكام الشرع، وهذا ما ذهب إليه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ). قال: (وأما الصحة والبطلان، أو الحكم بهما فأمر عقلي، لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، وإما موافقة أمر الشرع، والبطلان والفساد نقيضها)^(٢).

(١) انظر: ص: ٤٣ من هذا البحث.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٨/٢، والبحر المحيط ٣١٢/١، وشرح الكوكب المنير ٦٤٦/١، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١٣٩/١، وأصول الفقه للخضري ص ٧٥.

ووجه عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ) هذا الكلام بأنه بعد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل موافقاً للأمر أو مخالفاً له، وكون ما فعل تمام الواجب، حتى يكون مسقطاً للقضاء وعدمه، لا يحتاج إلى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد العقل، فهو ككونه مؤدياً للصلاة أو تاركاً لها، سواء بسواء، فلا يكون حصوله في نفسه، ولا حكمنا به بالشرع، فلا يكون من حكم الشرع في شيء، بل هو عقلي مجرد^(١).

وخلاصة ذلك أن الحكم بالصحة لأنها موافقة للشرع ليس حكماً شرعياً حقيقياً، فإنها نسبة بين الفعل الواقع والأمر، فهي تستلزم الحكم الشرعي، لا أنها نفس الحكم الشرعي، فتسمية الموافقة، والمخالفة، حكماً نوع من المجاز، كما ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)^(٢).

٤- القول الثاني: إن الصحة والفساد أو البطلان هي من الأحكام الشرعية الوضعية، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء، كفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٣)، وسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٤). والزركشي (ت ٧٩٤هـ)^(٥)، وابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)^(٦)، وغيرهم.

(١) شرح مختصر المنتهى ٨/٢.

(٢) البحر المحيط ٣١٢/١.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ٣٠٨/١.

(٤) الإحكام ١٣٠/١، ١٣١.

(٥) البحر المحيط ٣١٢/١.

(٦) المختصر في أصول الفقه ص ٦٧.

واستدل لهذا الرأي بأنّ كون الفعل يقع صحيحاً لاستجماع أركانه وشروطه، وارتفاع موانعه، وكونه يقع فاسداً، أو باطلاً، لفقدان هذه الأركان والشروط، أو بعضها إنما يعرف ذلك من طريق الشرع، الذي أخذت من أوامره ونواهيه أركان العبادات والمعاملات، وشروطها، وموانعها، فلا يكون الحكم بالصحة، أو الفساد على فعل المكلف عقلياً.

وأيّاماً كان الرأي في هذه المسألة، سواء قلنا إنها من أحكام الشرع أو أحكام العقل، فإننا نبين فيما يأتي ما قيل في كلّ منها.



المطلب الأول

الصحة. وفيها فرعان:

الفرع الأول: معناها لغة واصطلاحًا.

الصحة في اللغة حالة طبيعية للبدن، بحيث تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي^(١). ورجل صحيح الجسد خلاف مريضه. وجمعه أصحاء. ومادة الصاد والحاء، كما يذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): أصل يدل على البراءة من المرض والعيب، أو على الاستواء. ومن ذلك الصحة ذهاب السقم، والبراءة من كل عيب^(٢).

وقد استُعيرت (الصحة) للمعاني، ف قيل صحت الصلاة، أي أسقطت القضاء، وصح الفعل، إذا ترتبت عليه آثاره، وصح القول، إذا طابق الواقع^(٣).

وأما في الاصطلاح فقد ذكرت له تعاريف عدّة، منها:

- ١- الصحيح ما اجتمعت فيه أركانه وشروطه^(٤).
- ٢- الصحيح ما يُعْتَدُّ به^(٥).

(١) المصباح المنير، والتعريفات ص ١١٥، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢١٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢٨١/٣.

(٣) المصباح المنير.

(٤) ميزان الأصول ص ٣٧، والحدود الأنيفة ص ٧٤.

(٥) الرسالة في الحدود للفتازاني ص ١٨، وشرح اللمع للشيرازي ١/١٠٧، بتحقيق العميريني، وقال أيضًا: وإن شئت: ما لم يتعلق به النفوذ ولم يحصل به المقصود.

- ٣- الصحيح ما أسقط القضاء في العبادات، وكان سببا لترتب ثمراته المطلوبة منه شرعاً في المعاملات^(١).
- ٤- موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع^(٢). والوجهان يراد بهما موافقة الشرع تارة، ومخالفته تارة أخرى^(٣).
- ٥- الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه^(٤).
- ويبدو أن التعريفين الثالث والرابع هما المشهوران عند العلماء، وفي كلام بعض الأصوليين أنهما يمتلان وجهتي نظر مختلفتين. الأولى أن الصحيح هو ما أسقط القضاء في العبادات. والأخرى أن الصحيح هو ما وافق أمر الشارع، سواء وجب القضاء، أو لم يجب^(٥). قال الآمدي (ت ٦٣١هـ): (أما في العبادات فعند المتكلم الصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع، وجب القضاء أو لم يجب، وعند الفقهاء الصحة عبارة عن سقوط القضاء بالفعل، فمن صلى، وهو يظن أنه متطهر، وتبين أنه لم يكن متطهراً، فصلاته صحيحة، عند المتكلم)^(٦).

(١) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١/١٠٠، ١٠١، والتعريفات ص ١١٥.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٩٩، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢١٢.

(٣) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٩٩.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٣٥٧.

(٥) الإحكام ٣/١٣٠، وشرح مختصر الروضة ١/٤٤١، ونهاية السؤل ١/٥٩.

(٦) الإحكام ٣/١٣٠، وانظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٤٣، والإبهاج ١/٦٧.

أي وغير صحيحة عند الفقهاء. وتوضيح ذلك إن صلاة المحدث الذي يظن أنه متطهر صحيحة على رأي المتكلمين الذين يرون أن الصحة موافقة الأمر؛ لأن هذا موافق لأمر الشرع لأنه أمر أن يصلي صلاة يغلب على ظنه الطهارة فيها، وقد فعل فهو موافق لأمر الشارع وهي غير صحيحة على رأي الفقهاء، لأنها لم تقع كافية في سقوط القضاء^(١).

وقول المتكلمين أعمّ من قول الفقهاء، لأن كل صحيح هو موافق للأمر، وليس كل موافق للأمر صحيحًا، على ما ذكروا. وهذا متوقف على تفسير موافقة الأمر، فإذا أريد من موافقة الأمر الإتيان بالمأمور به مستوفيا لأركانه وشروطه، لم يعد الأمر كما قالوا، بل هما سواء، فكل صحيح موافق للأمر، وكل موافق للأمر صحيح.

ويرى بعض العلماء كالطوفي (ت ٧١٦هـ) وغيره أن الخلاف بينهم لفظي، أو كاللفظي^(٢)؛ لأن الكل متفق على وجوب القضاء، وإنما النزاع في أن هذه الصلاة هل تسمى صحيحة أو لا؟ مع اتفاقهم على سائر أحكامها.

وأورد على المتكلمين الحجج الفاسد، فإنه مأمور بإتمامه، والمضي فيه، فالمتم له موافق الأمر بإتمامه، فيجب أن يكون صحيحًا، لكنه فاسدٌ بالاتفاق، فبطلت دعوى أن الصحة موافقة الأمر^(٣).

(١) المصادر السابقة.

(٢) شرح مختصر الروضة ٤٤٤/١، والإبهاج ٦٧/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٤٤٢/١.

أما في المعاملات، فالمراد من الصحة ترتب الثمرات المطلوبة في المعاملة عليها، فصحة العقد تعني التمكن من التصرفات فيما هو له العقد. فالبيع الصحيح ترتب عليه آثاره من الملك وجواز التصرف فيه من هبة ووقف وبيع وأكل وشرب ولبس وانتفاع، وغير ذلك والنكاح الصحيح، والإجارة الصحيحة، والوقف الصحيح وغيرها من العقود ترتب عليها آثارها التي أباحها الشارع.

وترتب الآثار على بعض المعاملات الفاسدة كان لاعتبارات خاصة، كترتب العتق على الكتابة الفاسدة لوجود الصفة، وترتب صحة التصرف في الوكالة والمضاربة الفاسدة لوجود الإذن في التصرف، لا من جهة العقد^(١).

الفرع الثاني: أقسام الصحة.

وقد قسموا الصحة باعتبار إطلاقاتها إلى ثلاثة أقسام، هي:

- ١- الصحة الشرعية: والمراد منها ما أذن الشارع في الإقدام على الفعل المتصف بها. وهي تتناول الأحكام الشرعية جميعاً إلا التحريم فإنه لا أذن فيه. أما الأحكام الأربعة الأخرى، وهي الوجوب والندب والإباحة والكراهة فتوصف بالصحة، لكونها مأذوناً في فعلها.
- ٢- الصحة العقلية: والمراد منها إمكان الشيء وجوداً وعدمًا، بأن يتعقل وجود الممكن، وعدم وجود الممتنع.

(١) شرح الكوكب المنير ١/٤٦٨.

٣-الصحة العادية: والمراد منها ما كان موافقاً لما جرت به العادة كالمشي والاضطجاع وسائر الأفعال التي جرت العادة بأن يقوم بها الصحيح. وقد ذكروا أن الصحة العادية تدخل في كل أحكام الشريعة، وأنه لا يوجد في الشريعة ما هو مأمور به، ولا ما هو منهي عنه، ولا مشروع على الإطلاق إلا وفيه الصحة العادية، أي إنه مما يجري في عادة الإنسان الصحيح. وذكروا بأن العلماء قد اتفقوا على أنه لم يقع في اللغة طلب وجود، ولا طلب عدم فيما لا يصح في العادة، حتى في حالة تجويز التكليف بما لا يطاق^(١).



(١) المصدر السابق ١/٤٧٣.

المطلب الثاني

الفساد والبطلان.

الفساد في اللغة التلف والعطب والاضطراب والخلل والجذب والقحط^(١). يقال فسد الشيء فسودًا من باب قعد فهو فاسد. والجمع فُسْدَى، والاسم الفساد، والمفسدة الضرر^(٢).

والفاسد من الأعيان ما تغيّر حاله، واختلّ ما هو المقصود منه. يقال: طعامٌ فاسد إذا تغير ولحم فاسد إذا أنتن^(٣).

والبطلان والبُطُول والبُطْل من قولهم بطل الشيء إذا فسد. وما سقط حكمه فهو باطل وجمعه بواطل وقيل أباطيل، على غير قياس. وذهب دمه بُطْلًا، أي هدرًا، وأبطل جاء بالباطل^(٤).

ويذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن الباء والطاء واللام أصل واحد، هو ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه^(٥).

والباطل والفساد والساقط ضد الصحيح، وضد الحق، وهو ما لا ثبات له من المقال والفعال عند الفحص^(٦). وبطل الأجير تعطل

(١) المعجم الوسيط.

(٢) المصباح المنير.

(٣) ميزان الأصول ص ٣٩.

(٤) المصباح المنير، ولسان العرب.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢٥٨/١.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٧٠.

عن العمل، وأبطل فلان جاء بكذب وادّعى باطلاً^(١).

ويبدو من خلال عرض أهم المعاني الواردة بشأن لفظي الفاسد والباطل في اللغة، أنهما، إن لم يكونا مترادفين فهما متقاربان في المعنى. وأما في الاصطلاح: فإننا نجد فرقاً بين منهجي الحنفية وجمهور العلماء، في تحديد معناهما وبيان الفرق بينهما. وسنذكر فيما يأتي طائفة من التعريفات، منها ما هي من تعريفات علماء الجمهور، ومنها ما هي من تعريفات علماء الحنفية.

أولاً: من تعريفات علماء الجمهور، عدا الحنفية ما يأتي:

- ١- قال أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) الذي يرى أن الباطل مرادف للفاسد: إنه نفي حصول الغرض^(٢)، أي إنه ما لم يستوف شرائطه التي يقف عليها حصول الغرض بالفعل^(٢).
- ٢- وقال إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في الورقات: الباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يُعْتَدُّ به^(٣).
- ٣- وقال ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) الذي يرى أن البطلان هو الفساد: إن البطلان مقابل للصحة، أي إن البطلان مخالفة الفعل ذي الوجهين، وقوعاً الشرع^(٤). والوجهان هما موافقة الشرع

(١) لسان العرب.

(٢) المعتمد ١/ ١٨٤.

(٣) الورقات مع الشرح الكبير ١/ ٢٢٢.

(٤) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناي ١/ ١٠٥، وانظر أيضاً: غاية الوصول شرح لب الأصول لذكريا الأنصاري ص ١٩.

ومخالفته^(١). فالباطل أو الفاسد يقع مخالفاً، والصحيح يقع موافقاً.

٤- وقال أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ):

الباطل ما لا يتعلّق به النفوذ، ولا يحصل به المقصود، كالصلاة يغير طهارة، ويبيع ما لا يملك، وغير ذلك مما لا يعتد به من الأمور الفاسدة^(٢). وجعل ذلك تعريفاً للفاسد في شرح اللمع.

٥- وقال الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) معرّفًا الفساد والبطلان، على اعتبار أنهما مترادفان كون الشيء لم يستتبع غايته^(٣).

٦- وقيل: إن الباطل ما لا يعتدّ به، ولا يفيد شيئاً^(٤).

٧- وقيل: الباطل ما فُقد منه ركن أو شرط، بلا ضرورة^(٥).

ومن الملاحظ على أغلب التعريفات المتقدّمة أنها عرفت الباطل أو الفاسد بما هو من لوازمه، أو ثمراته، مثل (نفي حصول الغرض)، و(لا يتعلّق به النفوذ)، و(لا يحصل به المقصود) وربما كان أقرب التعريفات إلى فنية التعريف قول ابن السبكي (ت ٧٧١هـ): مخالفة الفعل ذي الوجهين، وقوعاً، الشرع. وقول الشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) أنه ما فُقد منه ركن أو شرط بلا ضرورة.

(١) شرح جمع الجوامع ٩٩/١، والإحكام للآمدي ١/١٣١، والتمهيد للأسنوي ص

٥٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٧.

(٢) اللمع ص ٤، وشرح اللمع ١/١٠٧، تحقيق على العميريني.

(٣) نهاية السؤل ٨٥/١.

(٤) الحدود للفتازاني ص ١٨، والتعريفات للجرجاني ص ٣٦.

(٥) الحدود الأنيقة ص ٧٤.

ونظرًا إلى أن البطلان قد يكون أعم مما ورد في تعريف الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) فإننا سنختار تعريف الإمام تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) أي إنه: مخالفة الفعل ذي الوجهين، وقوعًا (الشرع).

فقوله (مخالفة الفعل) أي عدم مطابقتها، واتفاقه.

وقوله (ذو الوجهين) أراد به المحتمل لموافقة الشرع، ومخالفته، فالبطلان يمثل وجه المخالفة والصحة تمثل وجه الموافقة.

وقوله (وقوعًا) أي تحققًا ووجودًا.

وقوله (الشرع) أي إن مخالفة الفعل ذي الوجهين، هي مخالفة أوامر الشرع، سواء كانت المخالفة أركانها أو أحدها، أو شروطه أو أحدها.

ثانيًا: وأما علماء الحنفية فقد فرّقوا بين الفاسد والباطل، وجعلوا الفاسد وسطًا بين الصحيح والباطل، كما يقول فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)^(١). وفيما يأتي طائفة من تعريفاتهم:

١- قال علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ): الفاسد هو ما كان مشروعًا في نفسه، فائت المعنى من وجه، لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال، مع تصوّر الانفصال في الجملة. والباطل ما كان فائت المعنى من كلّ وجه، مع وجوده صورة، إما لانعدام محلّ التصرف كبيع الميتة والدم، أو لانعدام أهلية المتصرف كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل^(٢).

(١) المحصول ٢٦/١.

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٣٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/٥٣٠، والتعريفات ص ٣٦.

وفي هذا التعريف طول، وتفاصيل ليست من شأن التعريفات، وإدخال للوازم في تحديد حقيقة الشيء وماهيته، وضرب للأمثلة، وإكثار من استخدام (أو) التي لا تستحسن في التعريفات.

٢- الباطل ما ليس بمشروع أصلاً، لا بأصله ولا بوصفه، والفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه^(١).

٣- الفاسد ما كان صحيحاً بأصله لا بوصفه، ويفيد الملك متى اتصل به القبض^(٢)، والباطل ما لا يكون صحيحاً بأصله^(٣).

٤- الفاسد ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه^(٤).

ويتّضح من خلال التعريفات السابقة التي ذكرها علماء الحنفية أن الباطل مختلف عن الفاسد، وليس مرادفاً له، كما هو رأي جمهور العلماء. وصوّر الطوفي (ت ٧١٦هـ) الفرق بين المذهبين بأن الفاسد والباطل عند الحنفية من باب الأعم والأخص كالحيوان والإنسان، إذ كل باطل فاسد، وليس كل فاسد باطلاً. وأما عند جمهور العلماء فهما مترادفان، من باب الليث والأسد، إذ كل فاسد باطل، وكل باطل فاسد^(٥).

وكلام الطوفي (ت ٧١٦هـ) في أن الفاسد والباطل عند الحنفية من

(١) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٣١، وجامع العلوم (دستور العلماء) ١/ ٢٢٨.

(٢) التعريفات ص ١١٢.

(٣) المصدر السابق ص ٣٦.

(٤) الإحكام ١/ ١٣١، منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل ١/ ٥٨، والتوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٦٠.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٤٥، وتابعه على ذلك الزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٢٠.

باب الأعم والأخص، أي العموم والخصوص المطلق، كما يفهم ذلك من تمثيله بالإنسان والحيوان، غير صحيح، فليس كل باطل فاسدًا؛ لأن الباطل ما ليس بمشروع في أصله ووصفه، بينما الفاسد مشروع في أصله، وغير مشروع في وصفه، فهما على هذا مختلفان، وليس من بابه الأعم والأخص كالحيوان والإنسان.

ومهما يكن من أمر فإنه يستفاد في تعريفات الحنفية أن الباطل ما ليس مشروعًا لا بأصله ولا بوصفه، وأن الفاسد ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه، وأنه من الممكن أن تترتب على الفاسد بعض الأحكام في حالات معينة.

وإذا نظرنا إلى تطبيقات هذه المفاهيم على الفروع الفقهية نجد أن الخلاف بين الحنفية وجمهور العلماء إنما يقع في المعاملات، أما العبادات فلا فرق في الحكم بين الباطل والفاسد عند الجميع. فإذا فقدت الصلاة ركنًا من أركانها، أو شرطًا في شروطها، كالصلاة من دون ركوع أو سجود، أو من دون وضوء، فهي في الحالتين تسمى باطلة، وفاسدة، عند الحنفية، كما هي الحال عند جمهور العلماء. ولا يترتب عليها أثر شرعًا. وألحقوا بالعبادات عقد النكاح فلا فرق بين فاسده وباطله، فيما يترتب عليه من الأحكام، ولكن التفريق بين فاسد النكاح وباطله، إنما هو في صلاحية الفاسد ليكون شبهة استحلال للمتعة يثبت معها النسب والمهر والعدّة، ونحو ذلك. وإن لم يكن النكاح منعقدًا، كما هو حال النكاح بغير شهود. أو نكاح المعتدّة قبل انقضاء عدّتها، أو زواج الرجل من المرأة التي طلقها

ثلاثاً، قبل أن تتحقق فيها أسباب حلها الجديد، بأن تنكح زوجاً غيره فيطلقها.

وأما الباطل فليس صالحاً ليكون شبهة في استحلال المتعة، كتزويج الرجل إحدى محارمه عالمًا بالحرمة، فإنه أشدّ قبحا من الزنا المحض، فلا تترتب عليه آثاره من ثبوت نسب، أو مهر، ونحوهما، بل تجب عليه عقوبة الحد^(١).

أما في المعاملات، من عقود وتصرفات، فإن الحنفية أجروا فيها القسمة الثلاثية، أي إن العقود إما صحيحة، أو باطلة، أو فاسدة، فالباطل، كما ورد فيما نقل عنهم من تعريفات، ما كان الخلل فيه واقعاً في أصل العقد، بأن لم يكن مشروعاً أصلاً، لا بأصله ولا بوصفه^(٢). كأن يكون الخلل في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي، كأن يصدر العقد، من بيع أو إجارة، أو غير ذلك، من مجنون أو صبي لا يعقل، وكأن يكون المعقود عليه ميتة، أو دمًا، أو ملاقيح، أو مضامين^(٣).

والمراد بأصل العقد الركن، أي الإيجاب والقبول، والمحل. ومعنى مشروعية الركن ألا يعرض له خلل، ومعنى مشروعية المحل

(١) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٨٧.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٥٣٠/١، وجامع العلوم ٢٢٨/١.

(٣) الملاقيح ما في بطون الإناث من الأجنة، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/٣٤٨)، والمضامين ما في أصلاب الذكور، وقيل ما في بطون الإناث من الأجنة (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/٣٠٩).

أن يكون مما يجوز العقد عليه شرعاً، وأن يكون مقدوراً على تسليمه. وأما الفاسد فهم يريدون به، كما سبق بيان ذلك، ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه. كأن يكون الخلل فيه وصفاً من أوصاف العقد، كأن يكون في شرط من شروطه الخارجة عن ماهية وأركانه. ومثال ذلك بيع الربا، فإن أصله مشروع من حيث إنه بيع ولا خلل في ركن من أركانه، ولكنه غير مشروع بوصفه، وهو ما تضمنه من زيادة، أو فضل من غير عوض، فهو فاسدٌ لا باطل، لتضمنه الزيادة المذكورة، ولو ألغيت الزيادة صح البيع.

ويختلف الفاسد عن الباطل بأن الفاسد تترتب عليه بعض الآثار، بخلاف الباطل الذي لا تترتب عليه آثار. فالبيع الفاسد يفيد الملك الخبيث إذا اتصل به القبض، والنكاح الفاسد يوجب المهر والعدة، ويثبت به النسب، إذا تحقق فيه الدخول^(١).

وتُعَدُّ نظرية الفساد، كما يقول الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله من ابتكارات الفقه الحنفي، إذ إن اجتهادات سائر علماء المذاهب لا تجعل بين البطلان والصحة مرتبة ثالثة، والحكم بالبطلان أو الفساد يُعَدُّ من مؤيدات العقود ذات الوجود الاعتباري، إذ هي نوع من الجزاء والعقاب على مخالفة الأوامر، أو النواهي الشرعية.

ويرى الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ)، أن الاجتهاد

(١) أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص ٦٧، ٦٨، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ١٠٦، ١٠٧، والحكم الوضعي ص ١٨٨-١٩٠.

الحنفي لاحظ أن صور المخالفات ليست في درجة واحدة، بل منها مخالفات أساسية، ومنها مخالفات فرعية، فلا ينبغي أن تكون النتيجة واحدة في الحالين؛ لأن قوة الجزاء المؤيد يجب أن تتناسب مع درجة المخالفة للشرع والنظام، والعقد المخالف في ناحية فرعية فقط، هو موافق للمشروع في جميع النواحي الأساسية، وتوفرت فيه أركانه وسائر مقوماته، وشرائطها، فيجب أن يكون في مرتبة بين البطلان والصحة^(١). وقد نعت القرافي (ت ٦٨٤هـ) هذا التفريق الحنفي بين الباطل والفاسد بأنه فقه حسن^(٢).

هذا وقد ذكرت للفساد في الفقه الحنفي ثلاثة أسباب عامة، هي: الجهالة، والغرر والإكراه، وفيما يأتي بيان وتوضيح لهذه الأسباب، وفق ما عرضها الشيخ مصطفى الزرقا (ت ١٤٢٠هـ) رحمته الله.

أولاً: الجهالة: والمراد بها الجهالة الفاحشة التي تؤدي إلى النزاع، الذي يتعدّر حسمه لتساوي حجة الطرفين فيه. كما لو باع شاة غير معيّنة في قطيع غنم، فالبائع قد يريد إعطاء الهزيلة أو المريضة، بحجة عدم التعيين، والمشتري يريد الجيدة القوية والسليمة، بحجة عدم التعيين، أيضاً.

ومثل ذلك التعاقد في الإجارة، على أجره مجهولة، وقد حُدّدت الجهالة التي تتعلق بها الجهالة المفسدة بأربع، هي:

(١) الفروق ٨٢/٢، والمدخل الفقهي العام ص ٦٢٤ (الفقرة ٣٦٣).

(٢) الفروق ٨٢/٢ (الفرق ٧٠).

- ١- الجهالة في المعقود عليه، كجهالة المبيع في عقد البيع، والمأجور في الإجارة، والمصالح عليه في الصلح، وهكذا.
- ٢- جهالة العوض، أي الثمن في عقود المعاوضات المالية، كجهالة ثمن المبيع في عقد البيع، وجهالة البدل المصالح عليه في عقد الصلح.
- ٣- جهالة الآجال في كل ما يجري فيه أجل ملزم، كجهالة المدة المتعاقد عليها في عقد الإجارة وجهالة موعد استحقاق الثمن المؤجل في عقد البيع، أو موعد استحقاق البدل المؤجل في عقد الصلح.
- أما الأجل غير الملزم فلا تضر جهالته، كمدة استمرار عقد الشركة، فإن الشركة عقد غير لازم في الفقه الحنفي، فلو حُدد لها أجل جاز للشريك فسخه قبل الأجل.
- ٤- جهالة وسائل التوثيق المشروطة في العقود، كما لو اشترط البائع على المشتري تقديم كفيل، أو رهن بالثمن المؤجل، فيجب أن يكون الكفيل والرهن مُعَيَّنَيْن، وإلا فسد البيع^(١).
- ثانياً: العَرَر: وهو الاعتماد على أمر موهوم، غير موثوق. وسُمي كذلك؛ لأن ظاهره يغرر العاقد، ويورطه في نتيجة موهومة. كما لو باع بقرة واشترط أنها تحلب كذا لتراً، فالبيع فاسد للغرر؛ إذ من الممكن أن لا تحلب البقرة هذا المقدار تماماً.

(١) المدخل الفقهي ٢/ ٦٩٢ (فقرة ٣٧٣).

ثالثاً: الإكراه: أي أن يُكْرَه على التصرف، سواء كان بيعاً، أو هبة، أو غير ذلك^(١). وحجية جمهور العلماء في إنكار القسمة الثلاثية، أو إثبات الفاسد المتوسط بين الصحيح والباطل، ما يلي:

١- إنَّ العقد مع وجود النهي عنه عصيان لأمر الشارع، وما كان عصيانياً لله لم يترتب عليه أي أثر من الآثار؛ لأن الشارع لا ينهى عن تصرف إلا لبيان أنه خرج عن شرعيته، ولا ينظر إليه إلا لفرض عقوبة عليه، إن أدى السكوت عنه إلى فساد. ولهذا قال ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٢).

وبناء الأحكام وترتيبها على سبب نهى عنه الشارع، عمل بما ليس فيه أمر النبي ﷺ فهو رد.

٢- إجماع السلف على الاستدلال بالنهي على بطلان العقود، فحكموا ببطلان عقود الربا، للنهي عنها، وببطلان زواج المشركات بالنهي عنها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]^(٣).

(١) المصدر السابق ٢/ ٦٨٩-٦٩٧ (الفقرات من ٣٧٢-٣٧٦). ض

وقد اعتمدنا في ذلك اعتماداً أساسياً على المدخل الفقهي للزرقا، ومن ذلك أن نقلت طائفة من عباراته نصاً.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود، وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها، انظر: الجامع الصغير ٢/ ١٦١، والتعيين في شرح الأربعين ص ٩١ الحديث الخامس من الأحاديث الأربعين النووية.

(٣) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٦٦.

٣- ذكر القرافي (٦٨٤هـ) ما قال إنه مما يبطل مذهب الحنفية من المنقول، قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وتوجيه الدلالة من ذلك إن الله تعالى سَمَّى السماوات والأرض فاسدة على تقدير وجود الشريك، وبما أن السماوات والأرض لم تفسدا، فإنه لا وجود للشريك للباري سبحانه وتعالى لما يلزم، من الدليل، من التمانع بينهما، وقد نعت الله - تعالى - بالفساد ما لم يكن موجوداً أصلاً، لا ما كان موجوداً على نوع من الخلل^(١).

وقد تابع الزركشي (٧٩٤هـ) القرافي (٦٨٤هـ) على ذلك الاستدلال، فأورده في كتابه البحر المحيط^(٢).

أمّا الحنفية الذين ذهبوا إلى التفرقة بين العبادات والمعاملات، أي بجعل الفاسد والباطل مترادفين في العبادات، ومختلفين في المعاملات، فقد ذكروا أن المقصود في العبادات التعبد، والتعبد لا يتحقق إلا بالطاعة والامتثال لأمر الشارع، فإذا وقعت المخالفة لأمر الشارع لم يتحقق الامتثال، وفات المقصود من العبادة؛ ولهذا لا فرق بين صلاة باطلة، وصلاة فاسدة، فكل منهما لا تبرأ به الذمة^(٣).

وأمّا المعاملات فالمقصود منها مصالح العباد، ولهذا ينبغي التوسع فيها، وعدم الحكم ببطلانها إلا إذا وقع الخلل في أركانها

(١) نفائس الأصول ١/٣١٢، ٣١٣.

(٢) البحر المحيط ١/٣٢٠، ٣٢١.

(٣) أصول الفقه لعباس متولي حمادة ص ٣١٩، ٣٢٠.

ومقوماتها، لأنها حينذاك تنتفي منها حقيقة المعاملة^(١) واستدلوا، أيضًا للتفريق بين الباطل والفاسد، بأن الأصل ليس منهيًا عنه ليتحقق البطلان، وإنما المنهي عنه هو الوصف، ولا مانع من ذلك؛ لاختلاف المحلين، فمحل ما نهي عنه في الربا، مثلاً، هو الزيادة، وهي وصف تابع للبيع، وأما الأصل، أي البيع، الذي هو مبادلة المال بالمال، فهو مشروع وليس منهيًا عنه^(٢). ولهذا فإن عدم التسوية بين ما نهي عنه لذاته، أو عينه، وبين ما نهي عنه لأمر خارج عن ماهيته، أمر سديد.

وقد مال بعض لعلماء المعاصرين إلى الأخذ بوجهة نظر الحنفية. قال الشيخ محمد الخضري (ت ١٣٤٥هـ) رحمته الله (إن هذا الرأي أقرب إلى نظر الشريعة التي إنما جاءت لمراعاة مصالح العباد، بتأسيس العقود، وجعلها أسبابًا لما يترتب عليها، ولم تجعلها تعبدًا محضًا)^(٣).



(١) المصدر السابق ص ٣٢٠.

(٢) فواتح الرحموت ٤١٣/١.

(٣) أصول الفقه للخضري ص ٧٥.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثامن

العزيمة والرخصة

وفيه مطلبان :

- **المطلب الأول:** العزيمة
- **المطلب الثاني:** الرخصة. وفيه أربعة فروع.
 - **الفرع الأول:** معنى الرخصة في اللغة والاصطلاح وأقسامها.
 - **الفرع الثاني:** حكم الرخصة.
 - **الفرع الثالث:** أسباب الرخصة وشروطها.
 - **الفرع الرابع:** التلفيق وتتبع الرخص.

المطلب الأول

العزيمة

وقد أطلقت العزيمة في مقابل الرخصة والعزيمة في اللغة هي القصد المؤكّد. قال تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥]. وسمي بعض الرسل أولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق^(١). ويذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أن العين والزاي والميم أصل واحد صحيح يدل على الصرمة والقطع^(٢). وعلى ذلك فسّر أولي العزم بأنهم الذين قطعوا العلائق بينهم، وبين من لم يؤمنوا من الذين بعثوا إليهم^(٣).

وفي اصطلاح الشرع قيل:

إنها اسم لما هو أصل من الأحكام الشرعية غير متعلق بالعوارض^(٤)؛ أي ما لم يكن منظوراً فيها إلى أعمار العباد. وقيل

(١) المستصفى ٩٨/١، والإحكام للآمدي ١٣١/١، وشرح مختصر الروضة ٤٥٧/١، والبحر المحيط ٣٢٥/١.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٣٠٨/٤.

(٣) المصدر السابق ٣٠٩/٤.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٢٩٩/٢.

وقد ذكرت لها تعاريف كثيرة منها قول الدبوسي: (إنها عبارة عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات والحل والحرمة أصلاً بحق أنه إلهاً ونحن عبده، فابتلائنا بما شاء) تقويم الأدلة في أصول الفقه ص ٨١) ومنها قول الغزالي: (إنها عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى) (المستصفى ٩٨/١)، ومنها أنها ما =

فيها غير ذلك، مما يتضح عند تعريف الرخصة. إذ العزيمة، كما قلنا، تقابل الرخصة في معناها، وقد ذكر بعض العلماء أن لها تفسيرين:

الأول: الحكم المُتغيّر عنه، فحينئذ لا تكون عزيمة إلا حيث يكون هناك رخصة.

الثاني: ما لم يتغيّر من العسر إلى اليسر، بل شرع ابتداء، كذلك، أي من غير نظر إلى الأعذار.



= شرع من الأحكام الكلية ابتداء (الموافقات ١/ ٣٠٠)، ومنها أنها طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي (شرح تنقيح الفصول ص ٨٥)، ومنها أنها الحكم الثابت لا على خلاف الدليل، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر (نهاية السؤل ١/ ١٢٨).

المطلب الثاني

الرخصة

وفيه أربعة فروع.

الفرع: معنى الرخصة في اللغة والاصطلاح وأقسامها.

أورد العلماء الرخصة في مباحث علم الأصول، باعتبارها من أقسام الحكم الشرعي^(١). كما أوردتها كتب القواعد الفقهية، باعتبارها مما يترتب على أسباب المشقة. وبحث الأصوليين عنها كان بحثاً تأصيلياً نظرياً، أما بحث الفقهاء وعلماء القواعد الفقهية فقد كان بحثاً تطبيقياً استقرائياً. وفي كلامنا هنا سنأخذ من هاتين الدارستين ما يحقق المقصود^(٢).

-
- (١) اختلف العلماء في الرخصة وفي عددها من أي الخطابين الوضعي أو التكليفي. وقد جعلها الآمدي (ت ٦٣١هـ) من خطاب الوضع (الإحكام ١/ ١٣٢). ورجّح الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أنها من خطاب الاقتضاء، أي الحكم التكليفي (البحر المحيط ١/ ٣٢٧).
- (٢) هناك دراسات عدة تناولت موضوع الرخصة، وهي مختلفة، منها دراسات معمّقة، ومنها ما هي دراسات خفيفة، إن صح التعبير، ومن هذا الدراسات:
- الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية - إعداد د. عمر عبدالله كامل.
 - الرخصة الفقهية من القرآن والسنة النبوية - د. محمد الشريف الرحموني.
 - الرخص وأسباب الترخيص في الفقه الإسلامي. دراسة مقارنة - د. محمد حسني إبراهيم سليم.
 - نظرة وتفحص في الرخصة والترخص - د. عبدالله بن عمر محمد الأمين الشنقيطي.

معنى الرخصة في اللغة :

نطلق الرخصة في اللغة على التيسير والتسهيل. وفي معجم مقاييس اللغة أن الرء والخاء والصاء أصل يدل على لين وخلاف شدة. من ذلك اللحم الرخص أي الناعم، والرخص خلاف الغلاء، والرخص في الأمر خلاف التشديد^(١). قال الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): إنها عبارة عن الإطلاق والسهولة والسعة ونحوها.

ومنه رخص السعر إذا تراجع وخفّ على الناس. واتسعت السلع كثرت وسهل وجودها^(٢). والرخصة هو الأخذ بها.

معنى الرخصة في الاصطلاح :

وقد أطلقت الرخصة في لسان الشرع على أربعة معانٍ ثلاثة منها مجازية، وواحد منها حقيقي.

١- أما المجازية فهي :

= - أحكام الرخص في الشريعة الإسلامية - د. حسين خلف الجبوري.

ومن الأبحاث في ذلك :

- الأخذ بالرخص وحكمه للشيخ مصطفى التارزي - مجلة المجتمع.

وهناك دراسات عن أسباب الرخص الخاصة، مثل كتاب الرخص المتعلقة بالمرض في الفقه الإسلامي للدكتور عبدالفتاح محمود إدريس، ومنها دراسات متعلقة بالصغر، والإكراه والسفة، والنسيان، وغيرها، عدا الدراسات المتعلقة بعوارض الأهلية.

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٠.

(٢) تقويم الأدلة، والإحكام للآمدي، ونهاية السؤل في المواضع السابقة، والمواقفات

أ- ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف المغلظة، والأعمال الشاقة التي كانت على الأمم السابقة^(١) كقرض موضع النجاسة في الثوب والجلد، وأداء الربع في الزكاة، واشتراط قتل النفس في صحة التوبة، وعدم جواز الصلاة إلا في المسجد^(٢). ووجه كونها رخصة أنها تخفيف عنا في التغليظ الذي كان على الأمم السابقة، (لا على معنى أنا استبحنا شيئاً من المحرم عليهم مع قيام المحرم في حقنا؛ لأنه إنما حرم عليهم لا علينا، فهذا وجه التجوز)^(٣) في تسميته رخصة.

ب- ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار بكونه لعذر شاق، فيدخل فيها القرض والمساواة والسلم، وردّ الصاع من الطعام في مسألة المصرة وغير ذلك^(٤).

ج- ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً، مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم، وذلك بناء على أن العزيمة

(١) فواتح الرحموت ١/ ١١٨، والموافقات ١/ ٣٠٤، والكاشف عن المحصول ١/ ٢٩٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨١، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ١٧٣، والمستصفى ١/ ٣٣٠، وعرفها الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المحصول بأنها (ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع ١/ ٢٠٩).

(٢) فواتح الرحموت في الموضع السابق، والتقرير والتحبير ٢/ ١٥٠، ومما وضع عنا إحراق الغنائم، وبت القضاء بالقصاص عمداً كان أو خطأ، وتحريم العروق في اللحم، والسبت والطيبات بالذنوب، وأن لا يُظهر الجناية والحدث غير الماء، وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليلة خمسين، أو حرمة الجماع بعد العتمة في الصوم والأكل بعد النوم فيه... إلخ (التقرير والتحبير في الموضع السابق).

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨١.

(٤) الموافقات ١/ ٣٠٣.

أو الأصل ان ينصرف الخلق إلى عبادة الله، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥١﴾ [الذاريات: ٥٦]، فإذا وهب الله تعالى لهم حظًا ينالونه فذلك كالرخصة لهم؛ لأنه توجه إلى غير المعبود، واعتناء بغير ما اقتضته العبودية^(١)، فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله.

وعلى هذا الإطلاق تدخل المباحات في الرخص، من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه وإثباتاً لحظة^(٢).

وهذه المعاني الثلاثة تعتبر من الإطلاقات المجازية على الرخصة، وإذا ما أطلقت الرخصة في اصطلاح علماء الأصول لم تنصرف إليها، بل إلى المعنى الحقيقي.

٢- وأما الرخصة الحقيقية، فهي:

ما تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي^(٣)، وهذا هو المراد من عبارات الأصوليين، وهو المعنى الحقيقي للرخصة، كما ذكرنا، وتكاد التعابير عنه تتشابه إلا في القليل منها.

قال البزدوي (ت ٤٨٢هـ) إنها: «اسم لما بني على أعذار العباد،

(١) الموافقات ٣٠٥/١، وقد ذكر الإمام الغزالي أن ما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة بخلاف ما حُطَّ عنا من التكاليف التي كانت على الأمم السابقة، وقد وجه ذلك بأنه «لما أوجب على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق الرخصة تجوّزا، فإن الإيجاب على غيرنا ليس تضيقا في حقنا، والرخصة فسحة في مقابلة الضيق» المستصفى ٩٨/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) جمع الجوامع ١١٩/١، ١٢٠ بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني.

وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم^(١)، وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ):
 إنها: «عبارة عما وُسِّع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام
 السبب المحرم»^(٢). وقال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): «إنها الحكم الثابت
 على خلاف الدليل لعذر»^(٣)، فهذه التعاريف وغيرها مما لم نذكره
 تكاد تتفق على أنه لا بد لتحقيق الرخصة من أمور:

الأول: الأعذار الطارئة التي يترتب عليها التيسير.

الثاني: قيام سبب الحكم الأصلي.

الثالث: سهولة الحكم الجديد المبني على العذر.

والتيسير في الرخصة وإن لم يرد ذكره في بعض التعاريف إلا أنه
 يُدْرَك منها ضمناً، لأن بناء الحكم على العذر دليل واضح على
 التيسير، وقد شرعت الرخصة لرفع الحرج عن العباد، قال المرغيناني
 (ت ٥٩٣هـ) في صدد تعليله عدم جواز المسح على العمامة والقلنسوة
 والبرقع والقفازين: «ولا يجوز المسح ... لأنه لا حرج في نزع هذه
 الأشياء والرخصة لدفع الحرج»^(٤).

ولم يرد في أغلب التعاريف وصف العذر بأنه شاق بينما نص
 الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) على ذلك بقوله: «وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق
 استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣١٥/٢.

(٢) المستصفى ٩٨/١.

(٣) المنهاج بشرح نهاية السؤل وحاشية سلم الوصول ١٢٠/١.

(٤) الهداية ٣٠/١.

فيه»^(١). وقوله هذا ينسجم مع المعنى الحقيقي للرخصة التي الأصل في معناها أن تثبت على خلاف الدليل، وأن تتغير إلى سهولة بسبب الأعذار الطارئة التي يترتب على طلب الإتيان بالفعل أو تركه معها حرج بالمكلف، بل إن بعض الأصوليين فسّر العذر بالمشقة والحاجة^(٢).

ومهما يكن من أمر فإن صفة التيسير ورفع الحرج هي لباب ما تحقّقه الرخصة، ولهذا نجد أن بعض العلماء نصّ على ذلك في صلب تعريفها، كقول الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): إنها «إطلاقاً بعد حظرٍ لعذرٍ تسيراً»^(٣)، وقول جماعة ممن جاء بعده: إنها «ما تغير من عسر إلى يسر بعذر»^(٤).

الفرع الثاني: حكم الرخصة.

للعلماء في شأن ذلك آراء مختلفة، نذكر فيما يلي بعضاً منها:

رأي الشافعية: ذكر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) وغيره من علماء الشافعية أن الرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام واجبة ومندوبة ومباحة^(٥)، وأضاف بعضهم إليها قسمين آخرين هما: خلاف الأولى

(١) الموافقات ١/٣٠١.

(٢) نهاية السؤل بحاشية سلم الوصول ١/١٢١.

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه ص ٨١.

(٤) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/١١٦. وقال ابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) ولأن الرخصة تيسير وهو متعين فيه (نهاية الوصول المعروف ببديع النظام ص ٢٠٠). ومثل هذا كثير في كتب الأصول.

(٥) منهاج الوصول بشرح نهاية السؤل بحاشية سلم الوصول ١/١٢٠، ولاحظ كشف اصطلاحات الفنون ٣/٥٦٢.

والمكروهة^(١).

ويرى ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) أن الحكم بالإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمر زائد على معنى الرخص. ووجه ذلك بقوله: (لأن معناها التيسير، وذلك بحصول الجواز للفعل أو الترك. يرخص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب بالإذن في تركه. وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى)^(٢).

فمثال الواجبة: أكل الميتة للمضطر على الصحيح في مذهب الشافعية، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش، وإن كان مقيماً صحيحاً، وإساعة الغصة بالخمر^(٣)، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ومثال المندوبة: القصر للمسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً لقول رسول الله ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»^(٤)، ومن ذلك الفطر لمن يشق عليه الصوم في سفر أو

(١) جمع الجوامع ١/ ١٢١، والبحر المحيط ١/ ٢٢٩، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩١، وقد جعل الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) الرخصة: واجبة وندباً، ومساوية وراجحة الترك. ويقصد بالمساوية المباحة، وبراجحة الترك خلاف الأولى.

(٢) الأشباه والنظائر ١/ ٨٢.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ونهاية السؤل في الموضوعين السابقين.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري، وهو من حديث عن يعلى بن أمية، قال: «قلت لعمر بن الخطاب فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتن أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس، قال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقه... الحديث. نيل الأوطار ٣/ ٢٢٧.

وراجع لمعرفة حكم الإتمام والقصر المصدر المشار إليه، وبداية المجتهد ١/ ١٦٦.

مرض، لقوله ﷺ في شأن من شقَّ عليه الصوم: «ليس من البر الصوم في السفر»^(١)، ومن ذلك الإبراد بالظهر والنظر إلى المخطوبة وقت الخطبة^(٢).

ومثال المباحة: السلم وبيع العرايا والإجارة والمساقاة وشبه ذلك من العقود^(٣).

ومثال خلاف الأولى: فطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]^(٤). والتميم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل، وهو قادر عليه^(٥).

ومثال المكروهة: قصر الصلاة في سفر ذي مسافة أقل من ثلاثة أيام^(٦).

(١) حديث متفق عليه مروي عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر... الحديث.

المصدر السابق ٢٤٩/٤، ٢٥٠.

ولمعرفة آراء العلماء في هذا الشأن راجع المصدر المشار إليه وبداية المجتهد ٢٩٦/١.

(٢) نهاية السؤل، والأشباه والنظائر للسيوطي في الموضوعين السابقين، والإبهاج ٨٢/١.

(٣) نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول ١٢١-١٢٨، والأشباه والنظائر للسيوطي (السلم).

(٤) وتوجيه ذلك أن الصوم مأمور به في هذه الآية أمراً غير جازم، وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهى عنه نهياً غير صريح فهو خلاف الأولى. (نظرية الضرورة للزحيلي ص ٢٠٦).

(٥) البحر المحيط ٢٢٩/١، وجمع الجوامع ١٢١/١، وتشنيف المسامع ٢٠٣/١.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩١.

رأي المالكية: ويرى الشاطبي من علماء المالكية أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، وقد استدل لذلك بأمور:

- ١- أن آيات الرخص كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، إلى غير ذلك من النصوص التي صرحت بمجرد رفع الجناح، وجواز الإقدام خاصة، من غير أن يرد فيها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة.
- ٢- أن الرخصة أصلها التخفيف ورفع الحرج عن المكلف، حتى يكون في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا يتحقق بالإباحة دون غيرها.
- ٣- أن الرخص لو كانت مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً، لأن الواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه «والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها»، وعلى هذا يكون الجمع بين الأمر والرخصة جمعا بين متنافيين.

وقد أورد على استدلالاته اعتراضين وأجاب عنهما:

الأول: أنه لا يلزم من رفع الجناح والإثم عن الفاعل أن يكون فعله مباحاً، بل قد يكون واجباً أو مندوباً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْفَا وَالْمُرَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، والتطوُّف بينهما مما يجب شرعاً، وكقوله: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، والتعجل مندوب.

والجواب عنه: أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان العربي، إذا تجرد عن القرائن يقتضي الإذن في التناول والاستعمال، فإذا وردت قرائن تصرفه عن ذلك لم تكن تلك الدلالة استفادة من اللفظ، وإنما هي مما أفادته القرائن، فالوجوب في الطواف مستفاد من قوله تعالى: ﴿مَنْ شَعَرَ بِاللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦] الذي هو قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع، وهكذا يمكن القول فيما كان من هذا الطراز.

الثاني: أن العلماء قد نصّوا على وجود رخص مأمور بها، كتناول الميتة أو غيرها من المحرّمات الغذائية للمضطر، إذا خاف على نفسه الهلاك، فإنه واجب وكالجمع بعرفة والمزدلفة فإنه سنة إلى غير ذلك من الأمثلة، فلا يصح إطلاق القول بأن الأصل في الرخص الإباحة دون تفصيل.

والجواب عن ذلك: أن الوجوب والندب لا يعود إلى الرخصة، لأن الجمع بين الطلب والرخصة جمع بين متنافيين، كما سبق ذلك، فلا بد إذن أن يرجع الوجوب والندب إلى عزيمة أصلية، لا إلى

الرخصة بعينها، فالمضطر الذي لا يجد من الحلال ما يقيم به نفسه أرخص له في أكل الميتة قصداً لرفع الحرج عنه، فإن خاف التلف وأمكن له تلافي نفسه بأكلها كان مأموراً بإحياء نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ومثل هذا لا يسمى رخصة؛ لأنه راجع إلى أصل كلي ابتداءً، فأكل الميتة إذا نظر إليه من جهة أنه إحياء للنفس فهو عزيمة، وإن نظر إليه من جهة أنه إذن فيه بعد المنع فهو رخصة فتغايرت الجهتان^(١).

رأي الحنفية: أما الحنفية فإنهم عند تقسيمهم الرخصة إلى أربعة أقسام اثنان منها من الحقيقة واثنان منها من المجاز، ذكروا أن الرخصة قد تكون مباحة وقد تكون واجبة، وسموا الثانية رخصة الإسقاط، ومثلوا لذلك بسقوط حرمة الميتة للمضطر، وقالوا بأنه لو لم يأت بها واستضر إثم البتة^(٢)، وإنما سميت رخصة الإسقاط، لأن الحكم الأصلي سقط في هذه الحالة ولم يبق إلا حكم واحد هو الأخذ بالرخصة.

الرأي الراجح: والذي يبدو أن ما ذكره الشاطبي هو الأولى بالقبول، وإن مبنى الرخصة كان على ملاحظة عذر المكلف ورفع

(١) الموافقات ١/ ٣١٢، وأصول الفقه للخضري ص ٦٦-٦٨.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ١١٧-١١٩، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٣، والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص ٤٢، ٤٣، وقد ذهب بعض علماء الحنفية إلى أنه لا إثم عليه في الامتناع؛ لأن الحرمة لم ترتفع، وإنما رفع إثمها كما في الإكراه على الكفر عندهم، وقد روي ذلك عن الإمام أبي يوسف (راجع: التقرير والتحجير ٢/ ١٥١).

المشقة والخرج عنه، ولا يتأتى تحصيل هذا المقصود إلا بإباحة فعل المحظور وترك المأمور به، ليكون المكلف في خيرة من أمره، يفعل ما يتلاءم وظروفه الخاصة وقابلياته الطبيعية والبدنية.

وما ذكروه من واجبات ومندوبات وأشباهها ليس بين العلماء خلاف في كثير منها، إذ اتفقوا في بعضها على أن حكمها الوجوب أو الندب، ولكنهم اختلفوا في نسبتها إلى الرخص أو إلى العزائم، فالأمر متعلق بالاصطلاحات والنواحي الشكلية.

ونحن إذا نظرنا إلى طبيعة الرخصة ومفهومها وجدنا أن الإباحة هي الملائمة لها والموافقة للتيسير ورفع الحرج^(١).

الفرع الثالث: أسباب الرخصة وشروطها.

ذكرنا أن الرخصة تيسير مبني على أعذار العباد، والأصل في

(١) ذكر الزركشي من علماء الشافعية أن التزام إبطال الرخصة ممنوع على الأصح، لقوله ﷺ: «إن الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته»، فإذا نذر صلاة النفل قائماً، أو أن يصوم في السفر أو إتمام الصلاة فيه، أو غسل الرجل ولا يمسح على الخف، أو استيعاب الرأس بالمسح أو التثليث في الطهارة ونحوه لم ينعقد. ونقل عن القاضي حسين والبغوي أنهما قالا بأنه ينعقد لأنه أفضل لكثرة المشقة (المشور ١٧٢/٢)، ولا وجه لما نقل عن القاضي والبغوي لما علمته في موضعه.

أما قول الزركشي بعدم الانعقاد، فإن كان يعني بالالتزام المستمر فإنه صحيح، وإن كان يعني بالالتزام الوقتي لفروض محدودة فلا وجه لما قال، لما ذكرناه من اختلاف حالة الأفراد، ولأن طبيعة الرخصة أنها وضعت للتيسير على العبد، وذلك يقتضي التخيير إلا في مواضع محددة ليس هذا منها.

وليس في هذا معارضة للحديث النبوي؛ لأن الذي لم يلتزم ذلك باستمرار يكون قد قبل الرخصة ولم يرفضها.

هذه الأعذار أن يكون العمل بالعزيمة معها من شأنه أن يلحق مشقة أو ضررًا بالمكلف في نفسه أو عضو من أعضائه.

ويرى بعض العلماء أن استقراء جزئيات الرخصة قد دل على أن السبب فيها لا يخرج عن أحد أمرين هما المشقة والحاجة^(١) التي يعتبر الاضطرار أقوى أنواعها وأبرزها.

وفي الحق أن جميع ذلك مردود إلى المشقة والحرَج، فالسبب في الرخصة هو الحرَج والمشقة لكنَّ الحرَج والمشقة يترتبان على أسباب وبواعث متعددة تتفاوت قوة وضعفًا فمنها ما يبلغ مبلغ الضرورة أو الحاجة، ومنها ما يكون دون ذلك مرتبة.

فإذا ما وُجد أحد الأسباب تحققت الرخصة، ولكن هل للمكلف أن يتمتع بها مطلقًا متى تحققت الأسباب، أم لا بد لذلك من شرط؟ لقد وقع بين العلماء في ذلك خلاف، فإذا ما كانت أسباب الرخصة معاصي أو قارنتها المعاصي فعلماء الشافعية قالوا بعدم إباحة الرخصة إن كان سببها معصية، واشتهرت بينهم قاعدة (الرخص لا تناط بالمعاصي)^(٢)، التي فسروها «بأن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حرامًا، امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا»^(٣).

(١) الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين. د. محمد سلام مذكور ص

٣٤١.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٣.

(٣) المصدر السابق ص ١٥٦.

ومثال ما توقفت عليه الرخصة وكان في نفسه حراماً سفر العبد الأبق والناشزة، فالسفر في نفسه معصية والرخصة منوطة به مع دوامه ومعلقة ومرتبة عليه ترتب المسبب على السبب، فلا تباح الرخصة معه^(١).

ومثال ما توقفت عليه الرخصة وكان في نفسه مباحاً ولكن قارنته المعصية السفر الذي تشرب فيه الخمر، أو ترتكب فيه أي من المحرمات، فإنه مباح وليس معصية بل المعصية ما ارتكب فيه، فمثل هذا السفر تباح فيه الرخص، لأنه في نفسه ليس معصية.

وإلى ذلك ذهب المالكية والحنابلة^(٢)، وخالفهم الحنفية، وقالوا: إن المعصية لا تمنع من الرخصة.

وكانت أكثر مناقشات هؤلاء العلماء دائرة حول سفر المعصية، وقد استدل من عدا الحنفية بأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية، فيجعل السفر في حقها معدوماً، كالسكر من المحرم، فإنه لا يكون سبباً لنعمة الترفيه.

وبأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فجعل رخصة أكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ أي خارج على الإمام، ولا عاد أي ظالم للمسلمين

(١) المصدر السابق.

(٢) التقرير والتحبير ٢/٢٠٤، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/١٦٥، والفروق للقرافي ٢/٣٣، والمغني ٢/٣٦٢، وشرح منهاج الطالبين بحاشية قليوبي وعميرة ١/٢٦١، والكافي ١/٢٤٤.

بقطع الطريق.

فتبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة، ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالإجماع على عدم الفصل^(١).

واستدل الحنفية بأن نصوص الرخص جاءت مطلقة عن التقييد، والمطلق يجري على إطلاقه إلا لضرورة، ولم توجد، فتكون شاملة لما كان للمعصية أو للطاعة، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وكقول ابن عباس فيما رواه مسلم: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين»^(٢)، وبإطلاق السفر عن أي قيد^(٣).

وقد ناقش الحنفية أدلة المذاهب الأخر، فقالوا بشأن الدليل الأول: إن المعصية ليست هي السفر، بل هي منفصلة عنه من كل وجه، توجد بدونه ويوجد بدونها، نعم هي مجاورة له، ولكن مجاورة المعصية لا تمنع من اعتبار المجاور شرعًا، كالصلاة في الأرض المغصوبة والمسح على الخف المغصوب فإنها لما لم تكن نفسها معصية أسقطت الواجب، هذا بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر المحرم، فإنه لا يصلح سببًا لنعمة التخفيف.

وقالوا بشأن الدليل الثاني: إنه مؤول وإن معنى الآية غير باغ

(١) التقرير والتحبير، ومسلم الثبوت في الموضعين السابقين.

(٢) رواه أيضًا عن ابن عباس أحمد وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار ٣/ ٣٦٥).

(٣) التقرير والتحبير وفواتح الرحموت في الموضعين السابقين.

على نفسه بالتجاوز عن الحد في الأكل، ولا عاد على غيره من المضطرين بأخذ ميثهم^(١).

وفي الحق أن التفريق بين السبب المعصية والسبب المقارن للمعصية أمر هام جدًا، وقد قال عنه القراقي: «هو جليل حسن في الفقه»^(٢).

ولا شك أن في ترتيب الترخيص على السبب المعصية والتوسعة على المكلف بسببه، سعيًا في تكثير المعاصي فيمنع دفعًا لهذا الفساد، بخلاف الأسباب التي تقارنها المعاصي فإنها ليس فيها ذلك، فيجوز لأفسق الناس وأعصاهم، إذا لم يكن سفره معصية، التيمم إذا عدم الماء، والإفطار إذا أضر به الصوم، والجلوس إذا أضر به القيام في الصلاة، والمساقاة وغير ذلك مما هو محدود في الرخص الشرعية.

وأساب جميع هذه الأمور ليست معاصي، بل هي فقدان الماء في التيمم، والعجز عن الصوم والقيام في الإفطار والجلوس والحاجة في الحالات الأخرى، وهذه ليست معاصي^(٣).

تعاطي سبب الترخيص لقصد الترخيص: ومما يتصل بهذا

(١) المصدران السابقان، وقالوا: أيضًا إن عاد، قد يكون مكرراً للتأكيد، أو يكون التأويل غير طالب للمحرم وهو يجد غيره، ولا مجاوز قدر ما يستد الرمح ويدفع الهلاك، أو غير متلذذ ولا متردد (التقرير والتحرير ٢٠٤/٢).

(٢) الفروق ٤٣/٢.

(٣) المصدر السابق.

الموضوع مسألة ما إذا تعاطى المكلف سبب الترخص بقصد الترخص، كما لو سلك الطريق الأبعد لغرض القصر، أو سلك الطريق القصير ومشى يميناً وشمالاً حتى بلغ مسافة الترخيص، فقد ذكر بعض العلماء أن ذلك لا يبيح له الرخصة، فلا يجوز له القصر ولا الإفطار، وشبيهه بذلك ما لو أحرم المصلي مع الإمام فلما قام إلى الركعة الثانية نوى مفارقتها واقتدى بإمام آخر قد ركع لغرض أن يسقط عنه الفاتحة^(١).

الفرع الرابع: التلفيق وتتبع الترخص.

ولهايتين المسألتين صلة بمسألة أصولية أخرى، وهي أن من التزم بمذهب معين، كمالك (ت ١٧٩هـ)، أو أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)، أو الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، أو أحمد (ت ٢٤١هـ) رحمهم الله معتقداً رجحانه من حيث الإجمال، فهل له أن يُغيّر مذهبه، أو يخالف إمامه في بعض المسائل، ويأخذ بقول مجتهد آخر غيره؟ وهي من المسائل المختلف فيها بين الأصوليين. وقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ما يزيد على سبعة أقوال في المسألة، ما بين مطلق، ومقيّد، ومشترط، ومفصّل في المسألة بين أحوال من يريد تقليد غير إمامه، حيث ذكر لهذا المفصّل سبعة أحوال^(٢).

والتلفيق في اللغة يدل على معانٍ عدّة، أقربها إلى المعنى الاصطلاحي الضمّ والملاءمة. ومنه الضم بين أجزاء الثوب بالخياطة،

(١) المتنور ٢/ ١٧١، ١٧٢.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٣٢٠-٣٢٣.

كما يقال لفقت الثوب إذا ضمنت شقة إلى أخرى بالخياطة. وأحاديث ملفقة، أي أكاذيب مزخرفة، وتلاقق القوم تلاءمت أمورهم^(١).

وأما في الاصطلاح فهو: (الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد، وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين، أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد)^(٢). وهو قريب من المعنى اللغوي. مثال ذلك: من يتوضأ فيمسح بعض شعر رأسه مقلداً الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وبعد الوضوء يمسّ أجنبية مقلداً أبا حنيفة. فالوضوء بهذه الكيفية حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الإمامين. فإذا صلى كانت صلاته باطلة عند الشافعي (ت ٢٠٤هـ) لانتقاض الوضوء باللمس، كما أنها باطلة عن أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)؛ لأنه لم يأت بأقل ما يتحقق به مسح الرأس، وهو الربع، عنده^(٣).

والذي يهمنا من أمر التلفيق هو تتبع الرخص في المذاهب المختلفة، والأخذ بما يوافق المتبع. وقد اختلف العلماء بشأن ذلك، وكانت لهم أقوال متعددة، منها:

١- القول الأول: تحريم تتبع الرخص، وإلى ذلك ذهب ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في جمع الجوامع^(٤)، والمرداوي (ت ٨٨٥هـ) في شرح التحرير. حيث فسر ذلك بأنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل

(١) لسان العرب.

(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني ص ٩١، ٩٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناي ٢/ ٤٠٠.

بها. ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، وقال: إن ذلك يُعدّ زندقة من فاعلها^(١)، وذكر (إن بعض الناس تتبّع رخص المذاهب، وأقوال العلماء وجمعها في كتاب، وذهب بها إلى بعض الخلفاء، فعرضها على بعض العلماء والأعيان، فلما رآها، قال: يا أمير المؤمنين هذه زندقة في الدين، ولا يقول بمجموع ذلك أحد من المسلمين^(٢)). ونقل الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) طائفة من المسائل والوقائع التي أخذ بها بعض المفتين بتتبّع الرخص^(٣)؛ لكنّه رفض الأخذ بتتبّع الرخص، وبوجه خاص من العامي. ومما استند إليه في ذلك:

- أ- إن في ذلك ميلاً مع أهواء النفوس وشهواتها، وذلك مخالف للشرع الذي من مقاصده إخراج الأنفس عن هواها^(٤).
- ب- إن في ذلك انسلاخاً من الدين بترك اتباع الدليل، إلى اتباع الخلاف^(٥).
- ج- إن في ذلك استهانة بالدين، وتصويره سيالاً لا ينضبط^(٥).
- د- إن ذلك قد يؤدي إلى تلفيق بين المذاهب، على وجه يخرق إجماعهم^(٦).

(١) التحبير شرح التحرير ١/٤٠٩٠، وانظر: البحر المحيط ٦/٣٢٦.

(٢) التحبير شرح التحرير في الموضع السابق.

(٣) الموافقات ٤/١٣٥-١٤٠.

(٤) المصدر السابق ٤/١٤٤.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق ٤/١٤٥.

هـ- إن في ذلك مضادة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وموضع الخلاف موضع تنازع، فتتبع الرخص ردّ إلى أهواء النفوس، لا إلى أدلة الشرع التي تبين الراجح من القولين فتوجب اتباعه^(١).

وممن منع تتبع الرخص من العلماء بإطلاق، أيضًا، الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦هـ). قال: (والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل منها الأهون فيما يقع من المسائل، سواء الملتزم وغيره)^(٢).

ونقل عن الإمام أحمد رحمه الله (ت ٢٤١هـ) وغيره أن المتتبع للرخص يفسق^(٣). ونقل ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) الإجماع على تحريم تتبع الرخص^(٤).

وقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في مراتب الإجماع (واتفقوا أن طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل)^(٥).

وفي فتاوى النووي (ت ٦٧٦هـ) الجزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص^(٦). وممن منع ذلك ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)^(٧)، وابن المنير

(١) الموافقات ٤/ ١٤٥.

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٥٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٣٢٦، والتحبير شرح التحرير ٨/ ٤٠٩١.

(٤) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٢، والتحبير في الموضع السابق.

(٥) مراتب الإجماع ص ١٧٥.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٣٢٥.

(٧) أصول الفقه ٤/ ١٥٦٣، ١٥٦٤.

(ت ٦٨٣هـ) الذي قال في تعليقه على بعض الفتاوى التي فيها تتبّع للرخص، إن ذلك في زمنه لا يجوز، فسوء المقاصد والظنون وكثرة الفجور، وتغيرت إلى فتن، فليس إلا إلجام العوام عن الإقدام على الرخص البتة^(١).

٢- القول الثاني: جواز ذلك. وقد نسب هذا القول إلى أبي إسحاق المروزي (ت ٣٤٠هـ) من علماء الشافعية. واستظهر بعض العلماء ومنهم الجلال المحلي (ت ٨٦٤هـ) أن هذا النقل عنه سهو؛ لأنه قد نقل عنه تفسير من يقول بذلك^(٢). وقد خرّج كمال الدين بن الهمام (ت ٨٦١هـ) من علماء الحنفية على جواز اتباع العامي غير مقلّده الأول جواز اتباع رخص المذاهب^(٣). وقد علل ذلك بأنه لا يوجد مانع شرعي من أن يسلك الإنسان المسلك الأخف عليه^(٤). وقد قال ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ): (وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوّغ له الاجتهاد، وما علمت من الشرع ذمّه عليه)^(٥).

وحجّة هؤلاء أن نصوص الشارع الدالة على التخفيف ودفع المشقة والخرج تقضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من السماحة. قال ﷺ:

(١) البحر المحيط ٦/٣٢٥.

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٤٠٠.

(٣) التحرير بشرح التقرير والتحبير ٣/٣٥١، وبشرح تيسير التحرير ٤/٢٥٣-٢٥٤.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) التقرير والتحبير ٣/٣٥١.

«بعثت بالحنيفية السمحة»^(١).

٣- القول الثالث: التفصيل في المسألة.

والمقصود من ذلك هو النظر في هذا التبع. فإن كان تلفيفاً تولدت منه حقيقة مركبة لا يقول بها أحد، فإنه لا يجوز ذلك؛ لأنه ستكون هذه الهيئة في النتيجة مخالفة للإجماع، فإن لم يتولد منه حقيقة مركبة لا يقول بها أحد، فإنه يجوز ذلك، لأن الأخذ بالرخص مشروع، وأن الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه. والذي يظهر مما ذكر أن أكثر الذين جؤزوا تتبع الرخص منعوها إذا كان يترتب عليها هيئة مركبة تخالف الإجماع. وقد ذهب إلى ذلك عدد كبير من العلماء، سنكتفي بذكر أبرزهم في هذا المجال.

قال عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في فتاويه: (لا يتعين على العامي إذا قلّد إماماً في مسألة أن يقلّده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم، العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحداً، وهو الصحيح، لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيباً فلا إنكار على من قلّده بالصواب، وأما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من

(١) رواه الخطيب عن جابر بزيادة ومن خالف سنتي فليس مني كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٣٤٠/١. وأخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث أبي أمامة الديلمي. وفي مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

تتبعها من غير تقليد لمن قال بها، أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد^(١).

وقد نص القرافي (ت ٦٨٤هـ) على أن القول بجواز الانتقال من مذهب إلى مذهب، والتقليد، الذي اختاره بعض العلماء من شرطه (ألا يجمع من المذاهب على وجه يكون خارقاً للإجماع)^(٢). وقد مثل لذلك بقوله: (مثاله: ما سألني عنه بعض الناس. في جواز تقليد مالك في طهارة ما خرز بشعر الخنزير؟ فقلت: يجوز غير أنني أخشى عليك أن تمسح بعض رأسك، أو تترك التدليك في طهارتك، فيجتمع الإمامان على الفتيا ببطلان صلاتك، يبطلها مالك لعدم التدليك، والشافعي بنجاسة الخنزير، فإذا أردت اتباع مالك في هذه المسألة، فلا توقع في صلاتك ما يقول: إنه مبطل لصلاتك، وإلا فابق على مذهب الشافعي مطلقاً)^(٣).

وإضافة إلى ذلك فإنه يرى - أيضاً - أن تتبع الرخص إذا آل إلى صورة ينقض بها قضاء القاضي، فإنه لا يجوز. وفيما عدا ذلك يرى جواز ذلك، معللاً بأن في الأخذ بالرخص توسعة على المكلف، وأن قوله ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»^(٤)، يقتضي جواز ذلك^(٥).

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي ٤٤٢/٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ٣٩٦٤/٩.

(٣) المصدر السابق ٣٩٦٤/٩.

(٤) سبق تخريجه ص ٥٣٨.

(٥) نفائس الأصول ٣٩٦٥/٩.

الراجع في المسألة:

والذي يبدو أن هذه المسألة كان المقصود بها المقلد، وعلى هذا فهي مبنية على أسس معينة. فمن هذا الأسس:

هل يجوز للمقلد لإمام معين أن يغير مذهبه، فيقلد غيره؟ وإذا كان ذلك جائزاً فهل يلزم من ذلك أن يقلد المذهب الجديد بكل تفاصيله؟ أو أنه يجوز له أن يقتصر في تقليده على جزئيات معينة؟ فمن منع الانتقال إلى مذهب آخر، بكل تفاصيله، منع من التلفيق ومن تتبع الرخص أيضاً. وأما من أجاز التقليد في بعض الجزئيات والمسائل، فهو الذي يتأتى على رأيه الكلام عن التلفيق وتتبع الرخص^(١).

والذي يبدو لنا - والله أعلم - أن تتبع الرخص بوجه عام يشعر بفقدان هيبة الدين، والاستخفاف بالأحكام الشرعية، والعامي إنما يلزمه العمل بما أفتاه من استفتاه؛ لأنه ليس من أهل النظر والاستدلال ليتبع الرخص، وقد يترتب على مثل هذا التبع أن يؤلف المتتبع صورة مركبة لعبادة لا يقول بصحتها أحد من علماء المسلمين، فيفضي ذلك إلى مخالفة إجماع ضمني في المسألة.

مثال ذلك: أن يتوضأ ويمسح ببعض شعيرات من رأسه أخذاً بقوله الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٢)، ثم يلمس امرأة من دون شهوة، ومن

(١) حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ٤٩/١، والهداية بشرح فتح القدير ١١/١.

(٢) المصدر السابق.

دون حائل آخذًا بمذهبي المالكية والحنفية^(١)، أو يمس ذكره آخذًا برأي الحنفية^(٢). ثم تخرج منه نجاسة من غير السبيلين^(٣). فإن مثل هذا الوضوء صورة لم يقل بها أحد من العلماء. وهو منتقض، أو غير مجزٍ عند جميعهم، فالحنفية لا يجزئ الوضوء عندهم في مسح ما دون ربع الرأس، والشافعية والحنابلة يرون نقض الوضوء بلمس المرأة، أو لمس الذكر، كما أن الشافعية يرون انتقاض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين. فالوضوء بالكيفية السابقة يلزم منه - كما ذكرنا - مخالفة آراء الجميع، فهو غير صحيح عند كلٍّ منهم، ولكن لكل واحد منهم سببه.

ومثال الرخص المتبعة الدالة على الاستهانة والاستخفاف وإضعاف هيبة الدين ما رواه عبدالله بن أحمد عن أبيه، قال: (سمعت يحيى القطان (ت ١٩٨هـ) يقول: لو أن رجلاً عمل بكل رخصة: بقول أهل المدينة في السماع، يعني في الغناء، ويقول أهل الكوفة في النبذ، ويقول أهل مكة في المتعة، لكان فاسقاً)^(٤).

وفصل بعضهم هذه الأمور، فقال: (لو أن رجلاً أخذ بقول أهل المدينة في السماع - يعني الغناء - وإتيان النساء في أدبارهن، ويقول أهل مكة في المتعة والصرف، ويقول أهل الكوفة في المسكر، كان

(١) بداية المجتهد ٣٦/١، وذكر اشتراط اللذة عند مالك وآخرين من الفقهاء.

(٢) المصدر السابق ٣٧/١، وفتح القدير ٣٧/١.

(٣) بداية المجتهد ٣٣/١، وهو رأي الحنفية، ونسب إلى الإمام أحمد وطائفة من السلف، والهداية بشرح فتح القدير ٢٦/١.

(٤) المسوّد ص ٥١٨، ٥١٩.

شرّ عباد الله عز وجل^(١). فمثل هذا التّبّع تلزم منه مفاصد كثيرة، ولا يعني هذا منع الأخذ بالرخصة عند وجود أسبابها ومبرراتها، فإن هذا مشروع ولا نزاع فيه.

ويفرّق بعض العلماء المعاصرين في التلّفيق وتتبع الرخص بين الفرد والجماعة أو ما يسمى باللجان التشريعية التي تعمل على وضع الأنظمة، والقوانين المأخوذة من الفقه الإسلامي، فإنهم يرون إباحة تتبع الرخص لها، ليتيسّر لها اختيار ما هو الأفضل والأصلح للجماعة، والملائم للعصر والبيئة من مجموع المذاهب الفقهية، وآراء المجتهدين. ويرون أن في ذلك التيسير ما يبعدنا عن الالتجاء إلى القوانين الأجنبية الوضعية؛ ويقرّبنا من الوقوف عند أحكام الفقه الإسلامي. لكن هذا إنما يكون من أعمال المجتهدين والمتبحّرين في أحكام الشريعة^(٢)، ولا مدخل للعوام بشأنه.



(١) المصدر السابق ص ٥١٩.

(٢) الاجتهاد في التشريع الإسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ص ١٩٨، ١٩٩، وانظر الاجتهاد والتقليد للدكتور محمد الدسوقي ص ٢٣٨، ٢٣٩.

خاتمة

وبعد أن عرضنا مباحث الحكم الشرعي وأقسامه، وآراء العلماء فيه، اتضحت لنا طائفة من النتائج، منها:

- ١- إنّ الحكم الشرعي لم يتميّز له تعريف عند الأصوليين قبل القرن الخامس الهجري، وأنه قد وردت على السنة بعض العلماء، قبل ذلك، عبارات تشعر بأن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى، وكثير من العبارات التي وردت على السنة بعض العلماء المتقدمين ليس فيها ما هو موافق لما استقر عليه جمهور الأصوليين من تعريف للحكم.
- ٢- إن هناك فرقاً بين رأي الأصوليين، ورأي الفقهاء في معنى الحكم، لأن الفقهاء يريدون بالحكم ما ثبت بالخطاب، لا الخطاب نفسه، كما ذهب إلى ذلك الأصوليون.
- ٣- إنّ الأصوليين اختلفوا في المراد من الخطاب، فأبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) كان يرى أنه الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى والذي هو صفة له، ويرى غيره أنه الكلام الملفوظ الذي تضمّنه القرآن نفسه، وكان جمهور من كتبوا في الأصول من غير الحنفية معتزلة، أو أشاعرة، انتماء، ولهذا فإن الأصوليين من غير المعتزلة كان كلام أغلبهم يدور على أن الخطاب هو الكلام النفسي، وهذا يخالف منهج السلف في فهمهم للكلام.

- ٤- وإن الحكم كان قسمين عندهم هما الحكم التكليفي والحكم الوضعي، وكان الأولى عدّه ثلاثة أقسام: هي الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، والحكم التخييري، لأن المباح لا يتحقق فيه المعنى الذي من أجله سمي الحكم تكليفيًا.
- ٥- وأن أركان الحكم الشرعي هي الحاكم والحكم ومحل الحكم الذي هو فعل المكلف، وعدّهم المكلف من أركان الحكم ليس وجيهاً، لأنه ليس داخلاً في حقيقة الحكم، فعدهم إياه من أركان الحكم لا يتأتى إلا على تفسير الركن بما يتوقف عليه الشيء مطلقاً، وهذا يؤدي إلى عدم التفريق بين الركن والشرط.
- ٦- إن قواعد القوانين والأنظمة تشبه الأحكام الشرعية من بعض الوجوه، لكنها تختلف عنها من وجوه أخرى، منها:
- أ- إنّ المصدر الذي تؤخذ منه الأحكام الشرعية هو خطاب الشارع، أما الأنظمة والقوانين فمصدرها السلطة، أو المؤسسات التي تصدرها، فالحكم الشرعي مصدره سماوي، والقوانين والأنظمة مصدرها البشر.
- ب- إن القوانين والأنظمة لا يتحقّق فيهما معنى الندب والكراهة، أما الحكم التخييري أو الإباحة. فهو موجود ولكن بقلّة، ثم إن التخيير في الأنظمة ليس للمكلف، إذ لا خيار له، وإنما للسلطة التي تحكم فتتخير ما تراه، فيما أجازته لها نصوص القوانين والأنظمة.
- ج- ليس في الأحكام الشرعية نظير لتقسيم رجال القانون للقواعد إلى قواعد أمرة وقواعد مكّلة تجوز مخالفتها.

د- إن الأحكام الوضعية موجودة في الأنظمة والقوانين، ففيها السبب والشرط والمانع، والصحة والفساد والبطلان، أما العزيمة والرخصة فهي قليلة جدًا.

ه- إن نطاق الأحكام الشرعية يختلف عن نطاق قواعد القانون والنظام. لأن قواعد القانون والنظام تتناول واجبات الشخص نحو غيره، أما الأحكام الشرعية فتتناول واجبات الشخص نحو الله تعالى، وواجباته نحو نفسه، وواجباته نحو غيره.

و- إن قواعد القانون والنظام لا يترتب على مخالفتها جزاء أخروي، وهو العذاب في النار، بل يقتصر العقاب فيها على الجزاء الدنيوي المادي الذي يعجل إيقاعه عليه في الحياة الدنيا من قبل السلطة.

كما أنه ليس في القانون أو النظام مكافأة على امتثال ما يرد فيها من أمور لازمة الامتثال.

٧- فصلنا الكلام عن الحاكم، ورأينا أن إنكار إدراك العقل حسن الأشياء وقبحها قبل الشرع، ممّا يخالف ما قامت الأدلة الشرعية على إدراكه وإن خلاف العلماء في ذلك له ثمرتان هما:

- أ- خلافهم في حكم من لم تبلغه الدعوة، قبل البعثة وبعدها.
- ب- وجوب شكر المنعم.

ولا خلاف بينهم في أن الحاكم، بعد مجيء الشرع، هو الله.

٨- وذكرنا ما اشترطه العلماء في الفعل المكلف به، من كون الفعل مقدورًا للمكلف، ومن كونه معلومًا له لكي يتحقق الامتثال.

وبيّنا آراءهم في حكم التكليف بما لا يطاق. وبالشاق، وبالمستحيل، وانتهينا إلى أنّ التكليف بما لا يطاق، إن فُسّر بمعنى المستحيل فهو غير وارد في الشريعة، وأن العلماء - لدى التحقيق - متفقون على ذلك، وأن الشريعة ليس فيها - والحمد لله - تكليف بما لا يطاق، أو بما لا يفهم.

- ٩- وفصلنا الكلام في المحكوم عليه، أي المكلف، وأنه تشترط فيه الأهلية، وأن الشارع راعى ما يعرض لهذه الأهلية من خلل أو نقص، فرتب أحكامها على وفق ذلك تخفيفاً، وتيسيراً على العباد.
- ١٠- وتكلّمنا عن أقسام الأحكام الشرعية تفصيلاً، سواء كانت تكليفية أو وضعية، وبيّنا ما هو الراجح من الآراء المطروحة فيها، وما كان الخلاف فيه لفظياً لا تترتب عليه ثمرات.
- وبينا - خلال العرض - ما يمكن أن يشبه هذه الأحكام أو التقسيمات، من الأنظمة والقوانين.

ولا يفوتني في هذه الخاتمة أن أنوّه بالدراسات السابقة في هذا المجال، مهما كان نوعها، ولست أدّعي مزيةً ولا فضلاً عليها، فذلك أمر متروك للباحثين.

هذا وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين
المعهد العالي للقضاء

المراجع

إبراهيم: الشيخ أحمد (ت ١٣٦٤هـ).

١- الأهلية وعوارضها - بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد/
جامعة القاهرة/ عدد ٣ السنة الأولى / سنة ١٩٣١م.

الأرموي: أبو عبدالله تاج الدين محمد بن الحسين (ت ٦٥٣هـ).

٢- الحاصل من المحصول/ تحقيق الدكتور عبدالسلام محمد أبو
ناجي/ منشورات جامعة قاريونس / لبقازي/ سنة ١٩٩٢م.

أبو بكر: ذكرى

٣- مواقف مع الغزالي في إحياء علوم الدين/ المطبعة العربية/
مصر/ سنة ١٩٦٥م/ ط ١

الأحمد نكري: عبدالنبي بن عبدالرسول.

٤- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. (دستور العلماء، مؤسسة
الأعلمي للمطبوعات/ بيروت ط ٢ سنة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

الأخضري: عبدالرحمن بن محمد النطيوسي المغربي المالكي (ت
٩٨٣هـ).

٥- شرح السلم/ نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/
سنة ١٣٦٧هـ مع إيضاح المبهمة للدمنهوري.

الإزميري: محمد ولي بن رسول الفير شهري (ت ١١٠٢هـ)

٦- حاشيته على مرآة الأصول (انظر من لا خسر).

آل اسكيا محمد: جبريل بن المهدي على ميغا.

٧- الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي /

نشر دار الصابوني / حلب / سوريا / سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

الأسنوي: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢هـ).

٨- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول / مطبعة محمد على صبيح /

مصر / سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

٩- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - تحقيق د. محمد حسن

هيتو / مطبعة الرسالة / بيروت / سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

الأشقر: محمد سليمان (الدكتور)

١٠- أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية / نشر مكتبة

المنار الإسلامية / الكويت / ط ١ / سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٩٥م.

الألوسي: أبو الفضل شهاب الدين (ت ١٢٧٠هـ).

١١- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني / المطبعة

الخيرية / بولاق / مصر / سنة ١٣٠١هـ.

الأمدي: سيف الدين علي بن محمد (ت ٦٣١هـ).

١٢- الإحكام في أصول الأحكام / تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي /

ط ١ / نشر مؤسسة النور / سنة ١٣٨٩هـ.

أمير باد شاه: محمد أمين بن محمود البخاري (توفي في حدود سنة

٩٨٧هـ).

١٣- تيسير التحرير / مطبعة مصطفى البابي الحلبي / مصر / سنة

١٣٥٠هـ.

ابن أمير الحاج: محمد بن محمد الحلبي (ت ٨٧٩هـ).

١٤- التقرير والتحبير شرح التحرير/ نشر دار الكتب العلمية/
بيروت/ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م/ ط ٢/ أوفست عن طبعة
بولاق.

الأنصاري: أبو يحيى زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ).

١٥- غاية الوصول شرح لبّ الأصول / طبع ونشر مكتبة أحمد بن
سعد بن نبهان/ سر وبايا أندنوسيا/ في مصر القاهرة/ سنة
١٣٦٠هـ/ ١٩٤٢م.

١٦- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة/ تحقيق د. مازن المبارك/
نشر دار الفكر المعاصر/ بيروت.

الأنصاري: أبو العيّا ش عبدالعليم محمد بن محمد اللكنوي (نبغ في
حدود ١١٨٠هـ).

١٧- فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت/ مطبوع مع المستصفى
للغزالي/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ ج ١ سنة ١٣٢٢هـ، وج ٢
سنة ١٣٢٤هـ.

الأصفهاني: أبو عبدالله محمد بن محمود (ت ٦٥٣هـ).

١٨- الكاشف عن المحصول في علم الأصول/ تحقيق عادل أحمد
عبدالموجود، وعلي محمد معوض/ نشر دار الكتب العلمية/
بيروت/ ط ١/ سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الإيجي: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ).

١٩- شرح مختصر المنتهى/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ مصر/ سنة

١٣١٦هـ.

بابا آدو: مختار (الدكتور).

٢٠- تقسيمات الواجب وأحكامه / ط١ / مطبوعات المجموعة

الإعلامية / سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م / دون ذكر المكان.

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٧٤٧هـ).

٢١- الحدود في الأصول / تحقيق د. نزيه حماد / نشر مؤسسة

الزعبي للطباعة والنشر / دمشق / سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.

الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب (الدكتور).

٢٢- أصول الفقه - الحد والموضوع والغاية / نشر مكتبة الرشد /

الرياض / سنة ١٤٠٨هـ.

٢٣- قاعدة الأمور بمقاصدها / نشر مكتبة الرشد / الرياض / سنة

١٤١٨هـ.

الباقلاني: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري البغدادي المالكي

(ت ٤٠٣هـ).

٢٤- التريب والإرشاد.

البخاري: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ).

٢٥- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي / طباعة مكتب الصنائع /

سنة ١٣٠٧هـ.

ابن برهان: أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت ٥٣٨هـ).

٢٦- الوصول إلى الأصول / تحقيق د. عبد الحميد أبو زينو / مكتبة

المعارف / الرياض / سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

البرديسي : محمد زكريا (الشيخ).

٢٧- أصول الفقه/ دار الثقافة للنشر والتوزيع/ مصر/ سنة ١٩٨٥ م.

البروجردي : محمد بن شفيع بن علي أكبر الحسيني العلوي الهاشمي.

٢٨- القواعد الشريفة / طبع حجر/ دون تاريخ أو مكان طبع.

البزاز : الأستاذ عبدالرحمن (ت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م).

٢٩- مبادئ القانون المقارن/ مطبعة العاني/ بغداد/ سنة ١٩٦٧ م.

البزدوي : فخر الإسلام علي بن محمد (ت ٤٨٢ هـ).

٣٠- كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) مطبعة مير

محمد كتبخانه/ كراتشي/ باكستان.

البصري : أبو الحسين محمد بن علي الطيب (ت ٤٣٦ هـ).

٣١- المعتمد في أصول الفقه / تحقيق محمد حميد الله وآخرين/

المطبعة الكاثوليكية/ دمشق/ سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.

البهاري : محبّ الله بن عبدالشكور (ت ١١١٩ هـ).

٣٢- مسلّم الثبوت (انظر : الأنصاري : فواتح الرحموت).

البيانوني : محمد أبو الفتاح (الدكتور).

٣٣- الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية/ نشر دار القلم/

دمشق، ط١/ سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م.

البيجوري : الشيخ إبراهيم بن محمد (ت ١٢٧٧ هـ).

٣٤- تحفة المريد على جوهرة التوحيد/ المطبعة الأزهرية/ مصر،

سنة ١٣٤٢ هـ.

البيضاوي : القاضي عبدالله بن عمر (ت ٦٨٥ هـ).

- ٣٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل / نشر دار الكتب العلمية / بيروت، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٣٦- منهاج الوصول إلى علم الأصول (انظر: الأسنوي: نهاية السؤل).

الفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ).

- ٣٧- رسالة في الحدود/ مجلة أضواء الشريعة/ العدد ٥ سنة ١٤٠٤هـ، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة.
- ٣٨- التلويح في كشف حقائق التنقيح / نشر دار الكتب العلمية / بيروت/ ضبط زكي عميرات.

التهانوي: محمد بن علي بن محمد الفاروقي (كان حياً سنة ١١٥٨هـ).

- ٣٩- كشاف اصطلاحات الفنون/ نشر دار صادر/ بيروت.
- الجرجاني: علي بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦هـ).
- ٤٠- التعريفات/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ سنة ١٣٥٧هـ.
- ٤١- حاشيته على مختصر المنتهى (انظر: الإيجي: شرح مختصر المنتهى).

الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ).

- ٤٢- الغياثي - غياث الأمم في التياث الظلم، بتحقيق د. عبدالعظيم الديب/ مطبعة نهضة مصر/ القاهرة/ ط ٢/ سنة ١٤٠١هـ.
- ٤٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ مطبعة السعادة/ مصر/ سنة ١٩٥٠م.
- ٤٤- الورقات (انظر: المحلي شرح الورقات).

- ٤٥- التلخيص في أصول الفقه/ تحقيق الدكتور عبدالله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري/ نشر دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- جيون: الملا أحمد بن أبي سعيد الأmieهي المعروف بملا جيون (ت ١١٣٠هـ).
- ٤٦- نور الأنوار في شرح المنار/ نشر إمداديه لائبريري/ دكا/ البنغال/ سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٢م.
- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي (ت ٦٤٦هـ).
- ٤٧- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل / دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٤٨- مختصر المنتهى بشرح العضد/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ مصر/ سنة ١٣١٦هـ/ ط١.
- ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).
- ٤٩- تلخيص الخبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ تصحيح عبدالله هاشم اليماني/ المدينة المنورة/ سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ).
- ٥٠- مراتب الإجماع.
- الحصني: أبو بكر تقي الدين بن محمد بن عبد المؤمن (ت ٨٢٩هـ).
- ٥١- القواعد. تحقيق د. عبدالرحمن الشعلان، ود. جبريل البصيلي/ نشر شركة الرياض للنشر والتوزيع (مكتبة الرشد)

سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٧.

الحفناوي: عبدالمجيد محمد (الدكتور).

٥٢- أصول التشريع في المملكة العربية السعودية / دون معلومات.

الحميري: سعيد علي محمد.

٥٣- الحكم الوضعي عند الأصوليين / المكتبة الفيصلية / مكة / سنة

١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

حيدر: علي حيدر أفندي.

٥٤- درر الأحكام شرح مجلة الأحكام / تعريب فهمي الحسيني

المحامي / نشر دار الكتب العلمية / بيروت.

الخبازي: جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر (ت ٦٩١هـ).

٥٥- المغني في أصول الفقه / تحقيق د. محمد مظهر بقا / نشر مركز

البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي / جامعة أم القرى /

مكة / ط ١ / سنة ١٤٠٣هـ.

خسرو: المنلا محمد بن قراموز (ت ٨٨٥هـ).

٥٦- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه / نشر

المكتبة الأزهرية للتراث / مصر أوفست عن طبعة مطبعة الحاج

محرم أفندي اليوسنوي / سنة ١٢٨٥هـ.

الخضري: الشيخ محمد عفيفي الباجوري (ت ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م).

٥٧- أصول الفقه / المكتبة التجارية / مصر / ط ٦ / سنة ١٣٨٩هـ /

١٩٦٩م.

خلاف: الشيخ عبدالوهاب بن عبدالواحد (ت ١٣٨٥هـ).

٥٨- علم أصول الفقه/ مطبعة النصر/ ط٧/ سنة ١٣٧٦هـ/
١٩٥٦م.

الدبوسي: أبو زيد عبيدالله بن عمر (ت ٤٣٠هـ).

٥٩- تقويم الأدن في أصول الفقه/ تقديم وتحقيق خليل محي الدين
الميس/ منشورات دار الكتب العلمية/ بيروت.

الدسوقي: محمد بن أحمد عرفة (ت ١٢٣٠هـ).

٦٠- حاشيته على شرح أم البراهين للسوسي / المطبعة الميمنية/
مصر/ ١٣١٢هـ.

الدسوقي: محمد (الدكتور).

٦١- الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية/ نشر وتوزيع دار
الثقافة/ قطر/ الدوحة/ ط١/ سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي (ت ٧٠٢هـ).

٦٢- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام / نشر دار الكتاب
العربي/ بيروت.

الرازي: أحمد بن علي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ).

٦٣- الفصول في الأصول/ تحقيق الدكتور عجل النشمي/ نشر
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت/ سنة
١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، و١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ).

٦٤- المحصول في علم الأصول/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة
١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦٥- مفاتيح الغيب / المطبعة الخيرية / مصر / ١٩٣٨م، والمطبعة العامة.

الربيعة: عبدالعزيز بن عبدالرحمن (الدكتور).

٦٦- المانع عند الأصوليين / ط ١ / سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، دون ذكر معلومات أخرى.

ابن رجب: عبدالرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ).

٦٧- القواعد / نشر دار المعرفة للطباعة والنشر / بيروت.

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥هـ).

٦٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد / مطبعة مصطفى البابي الحلبي / سنة ١٩٦٠م / ط ١.

رضا: الشيخ محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٩٣٥م).

٦٩- تفسير القرآن الحكيم (المنار) مطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ / مع اختلاف تواريخ الأجزاء.

الرهادي: شرف الدين أبو زكريا يحيى بن قراجا (توفي بعد سنة ٩٤٢هـ).

٧٠- حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك للمنار / المطبعة العثمانية / مصر / سنة ١٣١٥هـ.

الزبيدي: محب الدين أبو الفيض السيد محمد بن محمد مرتضى الواسطي (ت ١٢٠٥هـ).

٧١- تاج العروس من جواهر القاموس / المطبعة الخيرية / مصر / سنة ١٣٠٦هـ.

الزحيلي: الدكتور وهبة.

- ٧٢- أصول الفقه الإسلامي / نشر دار الفكر / دمشق / ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
الزرقا: مصطفى أحمد (ت ١٤٢٠هـ).
- ٧٣- المدخل الفقهي / مطبعة جامعة دمشق / سنة ١٩٦٣م، مطبعة الحياة / دمشق / ج ٢.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله (ت ٧٩٤هـ).
- ٧٤- البحر المحيط في أصول الفقه / دار الصفوة للطباعة والنشر / مصر / ط ٢ / سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- ٧٥- المنشور في القواعد / بتحقيق فائق أحمد محمود / طبعة مؤسسة الخليج / نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت.
- ٧٦- سلاسل الذهب / تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي / نشر مكتبة ابن تيمية / مصر / سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ٧٧- تشنيف المسامع بجمع الجوامع / تحقيق عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز /
- زكي: محمد جمال الدين (الدكتور).
- ٧٨- دروس في مقدمة الدراسات القانونية / دار مطابع الشعب / مصر / سنة ١٩٦٤م.
- الزلمي: مصطفى إبراهيم (الدكتور).
- ٧٩- فلسفة الشريعة / دار الرسالة للطباعة / بغداد / سنة ١٩٧٩م.
- الزمخشري: جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ).
- ٨٠- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل /

مطبعة الاستقامة/ مصر/ سنة ١٩٥٩م.

الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد (ت ٦٥٦هـ).

٨١- تخريج الفروع على الأصول/ بتحقيق د. محمد أديب صالح،

ط٥/ نشر مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

أبو زهرة: الشيخ محمد بن أحمد (ت ١٩٧٤م).

٨٢- أصول الفقه/ مطبعة دار الثقافة العربية/ مصر.

زهير: الشيخ محمد أبو النور.

٨٣- أصول الفقه/ نشر المكتبة الفيصلية/ مكة/ سنة ١٤٠٥هـ/

١٩٨٥م.

زيدان: صلاح (الدكتور).

٨٤- الحكم الشرعي التكليفي/ نشر دار الصحوة للنشر/ مصر/

ط١/ سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م / مطبعة المدينة.

زيدان: عبدالكريم (الدكتور).

٨٥- الوجيز في أصول الفقه / مطبعة سليمان الأعظمي/ بغداد/

ط٣/ سنة ١٩٦٧م.

ابن الساعاتي: أحمد بن علي (ت ٦٩٤هـ).

٨٦- نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام)/ تحقيق د. سعد

بن عزيز السلمي/ نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث/

جامعة أم القرى/ مكة/ ١٤١٨هـ.

السالمي: أبو محمد عبدالله بن حميد (ت ١٢٦٩هـ / ١٩١٤م).

٨٧- شرح طلعة الشمس على الألفية (مع كتب أخرى) نشر وزارة

التراث القومي والثقافة/ سلطنة عمان/ سنة ١٤٠١هـ/
١٩٨١م.

ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ).

٨٨- جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي/ حاشية البستاني/
مطبعة دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي/ مصر،
دون تاريخ.

٨٩- الإبهاج في شرح المنهاج/ بتحقيق جماعة من العلماء/ نشر
دار الكتب العلمية/ بيروت.

٩٠- الأشباه والنظائر/ بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي
معوّض، نشر دار الكتب العلمية.

السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٤٩٠هـ).

٩١- أصول السرخسي/ تعليق أبو الوفاء الأفغاني/ مطابع دار إحياء
الكتاب العربي/ مصر/ سنة ١٣٧٢هـ/ نشر لجنة إحياء
المعارف النعمانية/ حيدر آباد الدكن/ الهند.

السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي الهيتي.

٩٢- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين/ نشر مطبعة دار
البشائر الإسلامية/ بيروت/ ط ١/ سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

سلامة: أحمد (الدكتور).

٩٣- المدخل لدراسة القانون/ مكتبة عين شمس/ مصر.

السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد (ت ٥٣٩هـ).

٩٤- ميزان الأصول في نتائج العقول/ مطابع الدوحة الحديثة/

قطر/ سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، بتحقيق د/ محمد زكي عبدالبر.
ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد التميمي المروزي
(ت ٤٨٩هـ).

٩٥- قواطع الأدلة/ بتحقيق الدكتور عبدالله حافظ الحكمي/ نشر
مكتبة التوبة / ط ١ / سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) السعودية.
السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ).
٩٦- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية/ مطبعة عيسى
البابي الحلبي/ مصر/ دون تاريخ.
٩٧- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير/ تصحيح وتعليق
عبدالله الصديق الغماري/ نشر مكتبة القاهرة/ مطبعة حجازي/
القاهرة.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ).
٩٨- الموافقات في أصول الشريعة/ شرح وتعليق الشيخ عبدالله
دراز/ نشر المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة/ مصر/ أوفست
دار المعرفة/ بيروت.

الشربيني: الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن أحمد (ت ١٣٢٦هـ).
٩٩- تقريراته على جمع الجوامع/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية/
مصر/ دون تاريخ.

شلبي: الشيخ محمد مصطفى.
١٠٠- تعليل الأحكام / مطبعة الأزهر/ مصر/ سنة ١٩٤٧م.
١٠١- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي/

شلتوت: الشيخ محمود (ت ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م).

١٠٢- الفتاوى / دار القلم / مصر / دون تاريخ.

الشوكاني: محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ).

١٠٣- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار / مطبعة مصطفى الحلبي /

مصر / سنة ١٩٦١م، دار العلم / بيروت.

١٠٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول / تحقيق

أبي مصعب محمد سعيد البدري / طبع مؤسسة الكتب

الثقافية / سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ).

١٠٥- التبصرة في أصول الفقه / بتحقيق الدكتور محمد حسن هينو /

دار الفكر / دمشق / سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٠٦- اللمع / مطبعة محمد علي صبيح / مصر دون معلومات

أخرى.

١٠٧- شرح اللمع / بتحقيق د. علي العميريني / نشر دار البخاري

للنشر والتوزيع / بريدة / القصيم / سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري (ت ٧٤٧هـ).

١٠٨- التوضيح في حل غوامض التنقيح.

انظر: التفتازاني: في التلويح.

الصدّة: عبد المنعم فرج (الدكتور).

١٠٩- مبادئ القانون / دار النهضة العربية / بيروت / سنة ١٩٨٢م.

الصنعاني: محمد بن إسماعيل (ت ١١٨٢هـ).

- ١١٠- سبل السلام شرح بلوغ المرام / مطبعة الاستقامة / مصر / الطوقي : أبو الربيع سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦هـ).
- ١١١- شرح مختصر الروضة / بتحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي / مؤسسة الرسالة / بيروت / سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٠م.
- ابن عاشور : محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ).
- ١١٢- تفسير التحرير والتنوير / المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية سنة ١٩٦٩م.
- العبادي : أحمد بن قاسم (ت ٩٩٤هـ).
- ١١٣- الشرح الكبير على الورقات / بتحقيق عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز / طباعة ونشر مؤسسة قرطبة للنشر / ط ١ / سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ابن عبدالبر : أبو عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ).
- ١١٤- جامع بيان العلم وفضله / مطبعة العاصمة / مصر / سنة ١٩٦٨م / والمطبعة العلمية / الرياض.
- عبدالبر : محمد زكي (الدكتور).
- ١١٥- الحكم الشرعي والقاعدة القانونية / دار القلم / الكويت / ط ١ / سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- عبدالسلام : جعفر (الدكتور) وصاحبه : الدكتور عماد الدين الشريني.
- ١١٦- مقدمة في أصول التشريع في المملكة العربية السعودية / دار الكتاب الجامعي / مصر / ط ١ / سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ابن عبدالسلام : أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي

(ت ٦٦٠هـ).

١١٧- قواعد الأحكام / تحقيق د. تربه حماد وعثمان ضميرية / نشر دار القلم / دمشق / سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

عبدالفتاح: الشيخ سليمان.

١١٨- تعليق على متن تنقيح الأصول لصدر الشريعة/

عبدالمنعم: محمود عبدالرحمن (الدكتور).

١١٩- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية/ نشر دار الفضيلة/ دار النصر للطباعة الإسلامية/ مصر.

العجلوني: الشيخ إسماعيل بن محمد الجراحي (ت ١١٦٢هـ).

١٢٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس/ نشر مؤسسة الرسالة / بيروت / ط ٣ / سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

العراقي: ولي الدين أحمد أبو زرعة (ت ٨٢٦هـ).

١٢١- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع/ تحقيق مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث / نشر الفاروق الحديثة للطباعة/ سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

العضد: عبدالرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ).

١٢٢- شرح مختصر المنتهى (انظر: الإيجي).

العلائي: أبو سعيد خليل ابن كيكليدي الشافعي (ت ٧٦١هـ).

١٢٣- المجموع المذهب في قواعد المذهب/ تحقيق د. محمد عبدالغفار الشريف/ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

في الكويت/ مطابع الرياض/ سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

العلوي: سيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٣٠هـ).

١٢٤- نشر البنود على مراقبي السعود/ طبع اللجنة المشتركة لنشر

التراث الإسلامي بين المملكة المغربية وحكومة الإمارات/

دون تاريخ ولا ذكر مطبعة.

عميرة: شهاب الدين أحمد البرلسي (ت ٩٥٧هـ).

١٢٥- حاشية على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين

للنووي/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي/

مصر/

الغرياني: الصادق عبدالرحمن (الدكتور).

١٢٦- الحكم الشرعي بين النقل والعقل/ شركة دار الغرب

الإسلامي/ بيروت/ سنة ١٩٨٩م.

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ).

١٢٧- المنحول / تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو/ نشر دار

الفكر/ دمشق/ سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٢٨- المستصفى/ نشر دار إحياء التراث العربي/ بيروت/

أوفست/ ط ١/ عن المطبعة الأميرية ببولاق/ سنة ١٣٢٤هـ/

مطبوع مع فواتح الرحموت.

١٢٩- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل/ تحقيق

الدكتور حمد الكبسي / مطبعة الإرشاد/ بغداد/ سنة

١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.

- ابن فارس: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ).
- ١٣٠- معجم مقاييس اللغة/ تحقيق عبدالسلام هارون/ نشر دار الكتب العربية/ إيران/ قم.
- الفيروزآبادي: مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد (ت ٨١٧هـ).
- ١٣١- القاموس المحيط/ مطبعة المأمون/ مصر/ سنة ١٩٣٨م.
- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ).
- ١٣٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ المكتبة العلمية / بيروت/ أوفست.
- ابن قدامة: موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي (ت ٦٢٠هـ).
- ١٣٣- روضة الناظر وجنة المناظر / تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل/ نشر المكتبة التجارية والمكتبة التدمرية/ طبع مؤسسة الريان/ بيروت / ط١/ سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ١٣٤- روضة الناظر وجنة المناظر/ دراسة وتحقيق الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد/ مطابع الرياض/ سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ).
- ١٣٥- الفروق/ دار إحياء الكتب العربية/ مصر/ سنة ١٣٤٢هـ و١٣٤٦هـ.
- ١٣٦- نفائس الأصول في شرح المحصول/ تحقيق عادل أحمد عبدالوجود وعلي معوض/ نشر مكتبة نزار الباز/ مكة/ سنة

١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٣٧- شرح تنقيح الفصول / تحقيق طه عبدالرؤوف سعد/ دار
الطباعة الفنية المتحدة/ مصر/ سنة ١٩٧٨م.

القليوبي: شهاب الدين أحمد بن أحمد سلامة (ت ١٠٦٩هـ).

١٣٨- حاشية على شرح الجلال (المحلي على منهاج الطالبين
للنووي. انظر: عميرة).

ابن القيم: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ).

١٣٩- مدارج السالكين/ نشر دار طيبة للنشر والتوزيع/ الرياض/
ط١/ سنة ١٤٢٥هـ.

١٤٠- بدائع الفوائد/ الطباعة المنيرية/ مصر/ دون تاريخ.

الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤هـ).

١٤١- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية/ مؤسسة
الرسالة/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

ابن اللحام: علي بن عباس البعلي (ت ٨٠٣هـ).

١٤٢- المختصر في أصول الفقه / تحقيق د. محمد مظهر بقا/ طبع
دار الفكر/ دمشق/ سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م/ نشر مركز
البحث العلمي/ جامعة أم القرى/ مكة.

١٤٣- القواعد والفوائد الأصولية/ تحقيق وضبط أيمن صالح
شعبان/ مطبعة دار الحديث/ القاهرة/ ط١/ سنة ١٤١٥هـ/
١٩٩١م.

١٤٤- القواعد والفوائد الأصولية/ تحقيق عايض القرني/

المحلاوي: الشيخ محمد عبدالرحمن عيد المحلاوي (ولد سنة ١٢٨٠هـ).
 ١٤٥ - تسهيل الوصول / مطبعة مصطفى البابي الحلبي / مصر / سنة
 ١٣٤١هـ.

المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ).
 ١٤٦ - شرح الورقات / مطبعة المدني / مصر / دون تاريخ.
 ١٤٧ - شرح جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية / مصر / دون
 تاريخ.

مذكور: محمد سلام (الدكتور).
 ١٤٨ - مباحث الحكم عند الأصوليين / دار النهضة العربية / مصر /
 سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م.
 ١٤٩ - نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء بحث مقارنة / دار
 النهضة العربية / مصر / سنة ١٩٨٤م.
 ١٥٠ - الاجتهاد في التشريع الإسلامي.

المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٩٨٥هـ).
 ١٥١ - التحبير شرح التحرير / تحقيق د. عبدالرحمن عبدالله الجبرين
 ود. أحمد السراح / نشر وتوزيع مكتبة الرشد / الرياض /
 ط ١ / سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

المرغيناني: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني
 (ت ٥٩٣هـ).

١٥٢ - هداية المهتدي بشرح فتح القدير (انظر: ابن الهمام).
 مطلوب: عبدالمجيد محمود (الدكتور).

١٥٣- أصول الفقه الإسلامي / دار النهضة العربية / ط ٢ / مصر /
سنة ١٤١٢هـ.

المظفر: محمد رضا محمد (ت ١٩٦٤م).

١٥٤- أصول الفقه / مطابع النعمان / النجف / سنة ١٣٨٤هـ /
١٩٦٦م.

ابن ملك: عزّ الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز (ت ٨٠١هـ).

١٥٥- شرح المنار / مطبعة درسعادت / عثمانية مطبعة / سنة
١٣١٥هـ.

المناوي: عبدالرؤوف بن تاج العارفين.

١٥٦- التوقيف على مهمات التعاريف / تحقيق عبدالحميد صالح
حمدان / نشر عالم الكتب / مصر / ط ٢ / سنة ١٤١٠هـ /
١٩٩٠م.

منون: الشيخ عيسى منون الشامي (ت ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م).

١٥٧- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول / إدارة
الطباعة المنيرية / القاهرة.

ابن النجار: الشيخ محمد أحمد الفتوح الحنبلي (ت ٧٩٢هـ).

١٥٨- شرح الكوكب المنير / منشورات مركز البحث العلمي بجامعة
أم القرى / مكة / تحقيق الدكتور نزيه حماد، والدكتور محمد
الزحيلي.

النسفي: حافظ الدين عبدالله بن أحمد (ت ٧١٠هـ).

١٥٩- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار / دار الكتب

العلمية/ بيروت.

النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ).

١٦٠- شرح صحيح مسلم / نشر دار إحياء التراث العربي / بيروت.

الولاتي: محمد بن يحيى بن محمد (ت ١٣٣٠هـ).

١٦١- فتح الودود على مراقبي السعود/ تصحيح وتدقيق حفيد

المؤلف/ سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

الهروي: الشيخ حسن.

١٦٢- حاشيته على شرح مختصر المنتهى (انظر: الإيجي/ شرح

مختصر المنتهى).

ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري

(ت ٨٦١هـ).

١٦٣- شرح فتح القدير / المطبعة التجارية / مصطفى محمد / سنة

١٣٥٦هـ.

الهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت ٧١٥هـ).

١٦٤- نهاية الوصول لدراية الأصول/ تحقيق الدكتور صالح

اليوسف والدكتور سعد السويح/ المكتبة التجارية/ مكة

المكرمة/ سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٦٦م.

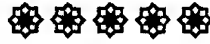
١٦٥- الفائق في أصول الفقه/ تحقيق الدكتور علي العميريني/ نشر

دار الاتحاد الأخوي/ مصر/ سنة ١٩٩٠م.

أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت ٤٥٨هـ).

١٦٦- العدة في أصول الفقه/ تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير

المباركي/ ج١، ٢، ٣، طبع مؤسسة الرسالة/ بيروت/
ط١/ سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
وج ٤ وه طبع سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٠م.



فهرس الآيات القرآنية

الآية

الصفحة

سورة البقرة

- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [٤٣] ٣٢.
- ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [٢٨٢] ٣٢.
- ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [٢٨٦] ١٠٣، ١٠٢، ٩٤.
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦] ١٤٣، ١٠٩.
- ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ﴾ [٢٨٤] ١١٧.
- ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [١٣٢] ١١٥.
- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [١١٠] ١٨٣.
- ﴿وَبِالْوَلَدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [٨٣] ١٨٣.
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [١٨٣] ١٨٥.
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [٢١٦] ١٨٥.
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [١٧٨] ١٨٥.
- ﴿لَا فَارِصَّ وَلَا يَكْرُ﴾ [٦٨] ١٨٦.
- ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ الْخَبْءُ﴾ [١٩٧] ١٩١.
- ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [١٩٦] ٢٢٧.
- ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [٢٧٨] ٣١٨.

- ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ [٢٢٩] ٤٧٦.
- ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [٢٠٠] ٢٤١.
- ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ﴾ [٢٨٣] ٢٨٦.
- ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [٢٧١] ٢٨٧.
- ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [٢٢٨] ٣١٧.
- ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [٢١٦] ٣٤٩.
- ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [٢٣٦] ٣٧٣.
- ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [٢٣٥] ٣٧٢، ٥٢٥.
- ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [١٨٧] ٣٧٣.
- ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [٢٣١] ٤٧٦.
- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ﴾ [٢٢١] ٥٠٩.
- ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [١٩٥] ٥٢٣.
- ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [١٨٤] ٥٢٤.
- ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [١٧٣] ٥٢٥.
- ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ﴾ [١٥٨] ٥٢٦.
- ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [٢٠٣] ٥٢٦.
- ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [١٨٥] ٥٣٢.

سورة آل عمران

- ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [١٠٢] ١١٥.

- ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [١٠٤] ١٨٣ ، ١٤٢
 ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [٩٧] ١٨٤
 ﴿لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابَ مَا أَضَعَفْنَا مِنْ عَشَرَاتِ خَيْلٍ﴾ [١٣٠] ٣١٦

سورة النساء

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ [٤٣] ١٤٢
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [١٩] ٣١٦
 ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾ [١٠١] ٥٢٥
 ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [٢٩] ٥٢٧
 ﴿فَإِنْ لَنْتَرَعَمُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [٥٩] ٥٣٦
 ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَحَكُّمًا عَنِ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [٢٩] ٤٨
 ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ [١٦٥] ٧٦
 ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [٥٨] ١٨٣
 ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِنَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ﴾ [٨٦] ٢٠٥

سورة المائدة

- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [٢] ٤٢ ، ٣٢
 ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣٨] ٤٦
 ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [١٠٥] ١٨٣
 ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ﴾ [٨٩] ٢٢٩ ، ٢٢٧
 ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [٣] ٣١٧

- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣٨] ٣١٧
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن بُدَّ لَكُمْ سُؤُوكُمْ﴾ [١٠١] ٣٥٢
- ﴿وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ﴾ [١٠١] ٣٥٣
- ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [١] ٣٧٣
- ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [٣]
- ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [٦] ٣٦٢
- ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيْبُتُ﴾ [٥] ٣٧٣

سورة الأعراف

- ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [١٥٨] ١٤١
- ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [٥٦] ٣١٦

سورة التوبة

- ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [١٢٢] ٢٠٢ ، ١٢٢

سورة هود

- ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [١٠١] ١٥
- ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [٨٠] ٤٧٨
- ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [١١٣] ٤٧٨

سورة يوسف

- ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [١٢٣] ١١٠

سورة النحل

- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ١٢١
- ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٤٣] ١٢٢
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [٩٠] ١٩٢
- ﴿وَعَلَّمَنِي مَا لَمْ يَكُن لِيَ بَالِغًا مِنْهُ يَتَذَكَّرُ الْعِلْمَ﴾ [١٦] ٤٨٣

سورة الإسراء

- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [٣٢] ٣٢٢ ، ٣٢
- ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾ [٧٨] ٣٢٩ ، ٢٦١ ، ٢١٥ ، ٣٢
- ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [١٥] ٨٥ ، ٨١ ، ٧٦
- ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [٢٠] ٣١٣
- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [٣٣] ٣٢٢
- ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُمْ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [٢٨] ٣٥٠
- ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [٧٤] ٤٧٨
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [٢٣] ٦١

سورة طه

- ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [١١٥] ٥١٥

سورة الأنبياء

- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [٢٢] ٥١٠

سورة الحج

- ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٧٨] ١٥٤
- ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [٢٩] ٣٦١ و ٣٥٩
- ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [٣٦] ١٧٥ ، ١٣٤
- ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [٣٠] ٣١٨
- ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [٣٠] ٣١٨

سورة النور

- ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [٢] ٣١٧ ، ٤٦
- ﴿فَكَابِتُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [٣٣] ٢٨٦
- ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ [٦١] ٣٧٣
- ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [١] ١٨٧

سورة القصص

- ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [٨٥] ١٨٦

سورة الأحزاب

- ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَنْزِلِهِمْ﴾ [٥٠] ١٨٤
- ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [٣٨] ١٨٦

سورة سبأ

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [٢٨] ١٤١

سورة فصلت

﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [٣٧] ٣٤٥

سورة محمد

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمُوهُمُ فَغَدُّوا أَلْوَنَاقَ﴾ [٤] ٢٢٧

﴿وَلَا يُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [٣٣] ٣٠١ ، ٢٩٨

سورة الذاريات

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦] ١١٤

سورة النجم

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنْسَنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٣٩] ١١٤

سورة الحديد

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [٢٣] ١١٧

سورة الحشر

﴿وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنَّهُمْ﴾ [٧] ٣٥٦

سورة الجمعة

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [١٠] ٣٧٣ ، ٤٦

سورة الطلاق

﴿لَيْسَ لَكَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِي﴾ [٧] ١٨٣

سورة التحريم

﴿إِنَّمَا تُحْزَنُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [٧] ١١٤

سورة المزمل

﴿فَاقْرَأْ مَا يَنسُرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [٢٠] ١٩٢

سورة الإنسان

﴿وَلَا تُطِغْ مِنْهُمْ عِشْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ [٢٤] ٣٢٤

سورة التكويم

﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [٥] ١٤٤



فهرس الأحاديث

رقم الصفحة

طرف الحديث

- أبغض الحلال إلى الله الطلاق ٣٥٢
- أحب العمل إلى الله الصلاة في وقتها ٢٨٧
- إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا ٣٨٢
- إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ١٦٦
- إذا وجبت فلا تبكين باكية ١٧٤
- افعل ولا حرج ٣٧٣
- أفعلت هذا بولدك كلهم ١١٦
- ألا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثاً) قالوا بلى ٣١٨
- ألا هل بلغت اللهم فاشهد ١٤٣
- اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك ١١٦
- امرؤ القيس قائد الشعراء إلى النار ٨٢
- أمرنا رسول الله ﷺ بعبادة المريض واتباع الجنازة ٢٩٢
- انتدب الله لمن يخرج في سبيله ٢٧٧
- إن جبريل أم النبي ﷺ مرتين ٢١٧
- إن شاء فرق وإن شاء تابع ٣٧٢
- إن شئت فصم وإن شئت فافطر ٣٧٢
- إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ٣٨٢
- إن الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال ٣٥٢

- إن كان تطوُّعًا، فإن شئت فاقضه، وإن شئت فلا تقضه ٣٠٠
 إن الله وضع من أمتي الخطأ والنسيان ١٣٩
 بعثت بالحنيفية السمحة ٥٣٨، ٥٣٩
 حبذا المتخللون من أمتي في الوضوء والطعام ٢٨٧
 حرّم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات وضعًا وهات ٣١٧
 خذوا عني مناسككم ١٢١
 دع قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال ٣١٨
 رأيت عمرو بن لحي يجرّ قصَبَه ٨٢
 رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ ١٣٨
 صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ٣، ٥
 صلّوا كما رأيتموني أصلي ١٢٠
 صلوا في مراتب الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل ١٦٦
 فإذا هو يسأل عن الإسلام ١٩٠
 فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين ٥٣١
 قاتل الله اليهود إن الله عز وجلّ لما حرّم عليهم الشحوم جملوها ٤٧٦
 كان النبيّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى الناس عامّة ١٤٢
 كان ينوي صوم التطوُّع ثم يفطر ٣٠٠
 كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل ١١٨
 لعن الله الراشي والمرثي ٣١٨
 لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء ٣١٨
 لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال عند كل صلاة ٢٩٠
 لو راجعته ٢٨٧
 ليس من البر الصوم في السفر ٥٢٤

- ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ٢٥٩
- مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ١٣٣
- من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ٣٤٠ ، ٥٠٩
- من بدل دينه فاقتلوه ٤٦
- من تَوَضَّأَ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فبالغسل أفضل ٢٨٧
- من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ٢٦٦
- من لم يَدَعْ قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع
- طعامه وشرابه ٣١٧
- من نذر أن يطيع الله فليطعه ٣٧٦
- النكاح ستي فمن رغب عن ستي فليس مني ٢٨٣
- هل عليّ غيرها؟ ١٩٠ ، ٢٩٩
- لا تجوز شهادة خان ولا خائنة ولا ذي غمر على أجنه ٣١٧
- لا تغضب ١١٨
- لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده ١١٦
- لا يبيع الرجل على بيع أخيه ٣٢٦
- لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه ٣١٧
- لا يرث القاتل ٣٢
- لا يزال الناس بخير ما عجلوا النظر ٢١٩
- لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة ١٤٤
- يأتي على الناس زمان يستحلون فيه خمسة أشياء ٥٧٦



فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

الباب الأول الحكم الشرعي وأركانه

- وفيه تمهيد وثلاثة فصول ١١.
- التمهيد: في تعريف الحكم وبيان أركانه وأقسامه وما يتعلق به.
- وفيه خمسة مباحث: ١١.
- المبحث الأول: في تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح. ١٥.
- المبحث الثاني: في أركان الحكم. ٣٥.
- المبحث الثالث: الأقسام الأساسية للحكم. ٤١.
- المبحث الرابع: الفرق بين الحكم الشرعي وقواعد القانون والنظام. ٥١.
- المبحث الخامس: الكلمات ذات العلاقة. ٥٧.

الفصل الأول الحاكم

- وفيه تمهيد وثلاثة مباحث ٦٧.
- التمهيد: في تحرير محل الخلاف ٦٩.

- المبحث الأول: عرض المذاهب والأقوال ٧١
- المبحث الثاني: أدلة أصحاب المذاهب، وفيه ثلاثة مطالب ٧٣
- المطلب الأول: أدلة الأشاعرة ٧٣
- المطلب الثاني: أدلة المعتزلة ٧٧
- المطلب الثالث: أدلة الماتريدية ٨٠
- المبحث الثالث: ثمرة الخلاف ٨٥

الفصل الثاني

المحكوم فيه (فعل المكلف)

وهو في تمهيد ومبحثين:

- التمهيد: في بيان معنى الفعل موضوع التكليف ومعناه ٨٩
- المبحث الأول: اشتراط كون الفعل مقدوراً للمكلف، وفيه ثلاثة مطالب ٩٣
- المطلب الأول: التكليف بما لا يطاق ٩٣
- المطلب الثاني: التكليف بالمستحيل ٩٦
- الفرع الأول: حكم التكليف بالمستحيل عقلاً ٩٦
- الفرع الثاني: حكمه ووقوعه شرعاً ١٠٧
- المطلب الثالث: مسائل ذات علاقة باشتراط أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف ١١٢
- الفرع الأول: التكليف بالشاق من الأعمال ١١٢
- الفرع الثاني: التكليف بما ليس من فعل الإنسان وكسبه ١١٣

المبحث الثاني: أن يكون الفعل معلومًا للمكلف ١٢٠

الفصل الثالث المحكوم عليه (المكلف)

وهو في تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: ١٢٥

المبحث الأول: الأهلية، وأركانها وأنواعها ١٢٧

المطلب الأول: تعريفها وأقسامها ١٢٧

المطلب الثاني: الأدوار التي يمرّ بها الإنسان ونوع

الأهلية المختصة به ١٣٠

المطلب الثالث: اشتراط تحقق الأهلة الكاملة ١٣٧

المبحث الثاني: الاعتراضات على اشتراط الأهلية ١٤٠

المبحث الثالث: العوارض المعترضة على الأهلية ١٤٩

الباب الثاني أقسام الحكم الشرعي تفصيلاً

الفصل الأول أقسام الحكم التكليفي

التمهيد: في بيان الأقسام إجمالاً ١٦١

المبحث الأول: الواجب ١٦٩

التمهيد: في تعريف الواجب، وصيغ التعبير عنه والألفاظ ذات العلاقة

- وفيه ثلاثة مطالب ١٧٣
- المطلب الأول: تعريف الواجب لغة واصطلاحًا ١٧٣
- المطلب الثاني: الأساليب والصيغ الدالة على الوجوب ١٨٣
- المطلب الثالث: الألفاظ ذات العلاقة ١٨٥
- المجال الأول: في تقسيمات الواجب، وفيه أربعة مطالب .. ١٩٧
- المطلب الأول: تقسيمه من حيث المطالب به إلى فرض
عين وكفاية ١٩٨
- المطلب الثاني: تقسيمه من حيث وقت أدائه إلى مطلق ومقيد ... ٢٠٦
- المطلب الثالث: تقسيمه من حيث تقديره إلى محدد وغير محدد ... ٢٢٢
- المطلب الرابع: تقسيمه من حيث تعيين المطلوب وعدمه إلى
معين ومخير ٢٢٦
- الفرع الأول: بيان الأقسام ومذاهب العلماء ٢٢٦
- الفرع الثاني: أدلة المذاهب ٢٢٩
- الفرع الثالث: بعض الأحكام المترتبة على القول
بالواجب المخير ٢٣٣
- الفرع الرابع: أقسام الواجب المعين ٢٣٨
- المجال الثاني: في بعض أحكامه ٢٤٧
- المطلب الأول: الزيادة على أقل ما يطلق عليه اسم الواجب ٣٤٧
- المطلب الثاني: ما لا يتم الواجب إلا به ٢٥٤
- المطلب الثالث: إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ٢٦٤

- المبحث الثاني: المندوب ٢٧٥
- وفيه تمهيد وستة مطالب ٢٧٥
- التمهيد: وفيه ثلاثة فروع: ٢٧٧
- الفرع الأول: تعريف المندوب لغة واصطلاحًا ٢٧٧
- الفرع الثاني: صيغ النذب وما بينها من علاقة ٢٨٢
- الفرع الثالث: الأساليب الدالة على النذب ٢٨٦
- المطلب الأول: هل المندوب مأمور به حقيقة ٢٨٨
- المطلب الثاني: هل يعتبر المندوب من أحكام التكليف ٢٩٣
- المطلب الثالث: متى يلزم المندوب ٢٩٧
- المطلب الرابع: المندوب واجب بالكلّ ٣٠٢
- المطلب الخامس: تقسيم المندوب إلى مندوب عين ومندوب
كفاية ٣٠٥
- المطلب السادس: أحكام متفرقة للمندوب ٣٠٧
- المبحث الثالث: الحرام ٣٠٩
- وفيه تمهيد ومطلبان ٣٠٩
- تمهيد: وفيه فرعان: ٣١١
- الفرع الأول: تعريف الحرام في اللغة والاصطلاح ٣١٣
- الفرع الثاني: الأساليب والصيغ الدالة على التحريم ٣١٦
- المطلب الأول: تقسيمات الحرام، وفيه ثلاثة فروع ٣٢١
- الفرع الأول: تقسيمه من حيث تعين المنهي عنه إلى

- حرم معين، وحرام غير معين ٣٢١
- الفرع الثاني: تقسيمه من حيث قوة الدليل إلى
- حرام ومكروه تحريمًا ٣٢٦
- الفرع الثالث: تقسيمه من حيث ما فيه من القبح إلى
- حرام لذاته وحرام لغيره ٣٢٧
- المطلب الثاني: اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد ٣٣٥
- وفيه تمهيد وثلاثة فروع ٣٣٥
- التمهيد: في تصوير المسألة وبيان احتمالاتها ٣٣٥
- الفرع الأول: اجتماع الوجوب والحرمة في
- الواحد بالشخص باعتبار واحد من جهة واحدة ٣٣٦
- الفرع الثاني: اجتماع الوجوب والحرمة في
- الواحد بالشخص باعتبارين أو جهتين مختلفتين ٣٣٦
- الفرع الثالث: اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء
- الواحد بالنوع والجنس ٣٤٣
- المبحث الرابع: المكروه ٣٤٧
- وفيه تمهيد وخمسة مطالب:
- التمهيد: في تعريف المكروه وتقسيماته وفيه فرعان ٣٤٩
- الفرع الأول: تعريف المكروه لغة واصطلاحًا ٣٤٩
- الفرع الثاني: تقسيمات المكروه ٣٥٣
- المطلب الأول: هل المكروه منهى عنه ٣٥٥

- المطلب الثاني: هل المكروه من أحكام التكليف ٣٥٧
- المطلب الثالث: تغير حكم المكروه بين الجزئية والكلية ٣٥٨
- المطلب الرابع: هل يدخل المكروه تحت الأمر المطلق ٣٥٩
- المطلب الخامس: بعض الأحكام المتعلقة بالمكروه ٣٦٣
- المبحث الخامس: المباح ٣٦٧
- وفيه تمهيد وستة مطالب: ٣٦٧
- التمهيد وفيه ثلاثة فروع ٣٦٧
- الفرع الأول: تعريف المباح لغة واصطلاحًا ٣٦٧
- الفرع الثاني: أقسام المباح ٣٧١
- الفرع الثالث: الصيغ والأساليب الدالة على الإباحة ٣٧٢
- المطلب الأول: هل المباح مأمور به ٣٧٥
- المطلب الثاني: هل المباح داخل في أحكام التكليف ٣٨٠
- المطلب الثالث: تغير حكم المباح بين الجزئية الكلية ٣٨١
- المطلب الرابع: هل المباح داخل في مسمى الواجب ٣٨٤
- المطلب الخامس: هل المباح حسن ٣٨٦
- المطلب السادس: هل المباح من الشرع ٣٨٧

الفصل الثاني

أقسام الحكم الوضعي

- وفيه تمهيد وثمانية مباحث ٣٨٩

- التمهيد في آراء العلماء في تقسيمات الحكم الوضعي ٣٩١
- المبحث الأول: السبب ٣٩٥
- وفيه تمهيد ومطلبان: ٣٩٧
- التمهيد: بيان معنى السبب في اللغة ٣٩٧
- المطلب الأول: معنى السبب وأقسامه عند جمهور العلماء،
وفيه فرعان ٤٠٠
- الفرع الأول: تعريف السبب ٤٠٠
- الفرع الثاني: أقسامه، وفيه ثلاثة مناهج ٤٠٢
- المنهج الأول: تقسيمه من حيث مناسبته للحكم ٤٠٢
- المنهج الثاني: تقسيمات العلائي ٤٠٣
- المنهج الثالث: تقسيمات الشاطبي ٤٠٤
- المطلب الثاني: معنى السبب وأقسامه عند الحنفية، وفيه فرعان: ٤٠٥
- الفرع الأول: بيان معنى السبب ٤٠٥
- الفرع الثاني: أقسام السبب ٤٠٧
- المبحث الثاني: العلة ٤١٥
- وفيه مطلبان: ٤١٥
- المطلب الأول: معناها في اللغة والاصطلاح، وفيه تمهيد
وستة فروع ٤١٥
- التمهيد: معناها في اللغة ٤١٥
- الفرع الأول: تعريفها في الاصطلاح وفيه خمس تعريفات

- ٤١٧..... التعريف الأول: إنها المعرّف للحكم
- ٤١٩..... التعريف الثاني: إنها المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى
- ٤٢١..... التعريف الثالث: إنها الباعث على الحكم
- ٤٢٣..... التعريف الرابع: إنها المؤثر بذاته في الحكم
- ٤٢٥..... التعريف الخامس: تعريفات آخر
- ٤٢٦..... الفرع السادس: شروط العلة
- ٤٢٧..... المطلب الثاني: أقسام العلة عند الحنفية. وفيه فرعان
- ٤٢٧..... الفرع الأول: مناهج العلماء في التقسيم
- ٤٣٠..... الفرع الثاني: بيان معاني أقسام العلة عند الحنفية
- ٤٣٧..... المبحث الثالث: الشرط
- ٤٣٧..... وفيه تمهيد ومطلبان
- ٤٣٧..... التمهيد في بيان معنى الشرط في اللغة والاصطلاح
- المطلب الأول: أقسام الشرط عند جمهور العلماء،
- ٤٤٢..... وفيه أربعة فروع
- ٤٤٢..... الفرع الأول: أقسامه من حيث طبيعته ومصدره
- ٤٤٤..... الفرع الثاني: أقسامه من حيث التكليف والوضع
- ٤٤٥..... الفرع الثالث: أقسامه من حيث صلته بالسبب والمسبب
- ٤٤٦..... الفرع الرابع: أقسامه من حيث علاقته بالشروط
- ٤٤٩..... المطلب الثاني: أقسامه الشرط عند الحنفية. وفيه فرعان:
- ٤٤٩..... الفرع الأول: مناهج الحنفية في تقسيم الشرط

- الفرع الثاني : بيان معاني أقسام الشرط عند الحنفية .. ٤٥١
- المبحث الرابع : المانع ٤٥٩
- وفيه تمهيد وأربعة مطالب وخاتمة ٤٥٩
- التمهيد : بيان معنى المانع لغة ، واصطلاحاً ٤٥٩
- المطلب الأول : أقسام المانع عند جمهور الأصوليين ٤٦١
- المطلب الثاني : أقسام المانع عند الحنفية ٤٦٤
- المطلب الثالث : أقسام المانع عند ابن عبدالسلام ٤٧٠
- المطلب الرابع : أقسام المانع عند الشاطبي ٤٧٢
- خاتمة : حكم المانع ٤٧٥
- المبحث الخامس : الركن ٤٧٨
- المبحث السادس : العلامة ٤٨٣
- وفيه مطلبان : ٤٨٣
- المطلب الأول : معنى العلامة لغة واصطلاحاً ٤٨٣
- المطلب الثاني : أقسام العلامة ٤٨٦
- المبحث السابع : الصحة والفساد والبطلان ٤٩١
- وفيه تمهيد ومطلبان : ٤٩١
- التمهيد : في بيان نوع حكم الصحة والفساد والبطلان ٤٩١
- المطلب الأول : الصحة وفيه فرعان : ٤٩٤
- الفرع الأول : معناها لغة واصطلاحاً ٤٩٤
- الفرع الثاني : أقسام الصحة ٤٩٧

- ٤٩٩..... المطلب الثاني: الفساد والبطلان
- ٥١٣..... المبحث الثامن: العزيمة والرخصة
- ٥١٣..... وفيه مطلبان:
- ٥١٥..... المطلب الأول: العزيمة
- ٥١٧..... المطلب الثاني: الرخصة. وفيه أربعة فروع
- الفرع الأول: معنى الرخصة في اللغة والاصطلاح
- ٥١٧..... وأقسامها
- ٥٢٢..... الفرع الثاني: حكم الرخصة
- ٥٢٨..... الفرع الثالث: أسباب الرخصة وشروطها
- ٥٣٣..... الفرع الرابع: التلقيق وتتبع الرخص
- ٥٤٧..... ★ فهرس المراجع والمصادر
- ٥٧١..... ★ فهرس الآيات القرآنية
- ٥٧٩..... ★ فهرس الأحاديث
- ٥٨٣..... ★ فهرس الموضوعات



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com